# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

45. Jahrgang 1. November 1931 Nummer 21

## Inhalt

Autarkie . . . . . Martin Rade
Das Problem der Reformationspredigt . . . . . Karl Veller
„Irrwege der Inneren Mission" . . . . . Hermann Wagner
Schule in Not . . . . . Herbert Stahlenberg
Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs Buch „Erlösung von Jesu Christo" und „Vom neuen Trug". Schluß . . . . . Carl Scharbau
Goethe und das Abendmahl . . . . . Paul Fiebig
Geist der Goethezeit . . . . . Erich Franz
Die Religion der Goethezeit . . . . . Karl Budde
Goethe und seine Biographen . . . . . Karl Bornhausen
Berneuchen, ein Lebensversuch . . . . . Rudolf Paulus
Um eine christliche Friedensbewegung Werner Koch – Rudolf Goethe
Vom Weltprotestantismus der Gegenwart . . . . . Adolf Keller

Wöchentliche Chronik – Verschiedenes – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG/GOTHA

*Postverlagsort Stuttgart*

# Neue Romane bedeutender Dichter

## *HELENE BÖHLAU*

gehört längst zu den großen Dichterinnen unserer Zeit. Ihre Eigenart haben die Münchner N. Nachr. einmal treffend gekennzeichnet: „Ein starkes, erdverwachsenes Menschentum, ein tiefes, warmes, mütterliches Frauentum, ein bedeutendes, von allen Kräften der Seele und tiefstem Weltwissen erfülltes Dichtertum: das ist uns Helene Böhlau". Der neue Roman „Föhn" bestätigt dieses Urteil aufs schönste. Er zeigt, wie im Sturmwind der Revolution auch alles Lautere geschmiedet wird: das junge Herz der Menschheit, das Jugendherz der Welt. Der Schauplatz ist das bayrische Voralpenland.

**Helene Böhlau, Föhn**

Roman. In Leinen M 5.25

## *LUDWIG FINCKH*

verdankt seine Popularität seiner volksnahen, bodenverwurzelten Kunst. Auch in seinem neuen Keplerroman hat er es vermocht „das Bedeutende einfach zu sagen" und den interessanten Stoff zu einem Haus- und Volksbuch zu machen, einem der schönsten und edelsten seiner Art. Das bewegte Leben des großen Astronomen und Astrologen ist mit alle der Buntheit seiner von religiösen und kriegerischen Kämpfen zerrissenen Zeit umgeben.

**Ludwig Finckh, Stern und Schicksal**

Johann Keplers Lebensroman. In Leinen M 5.25

## *ANNA LORENZ*

ist der Name einer noch unbekannten jungen Dichterin, die mit dem „Ernsthaften Zwischenspiel" ihr erstes Buch vorlegt. Der jungen Erzählerin ist es geglückt, das ernsthafte Zwischenspiel, wie es so oder ähnlich eines Tages in jeder Ehe ausgetragen werden muß, mit der wundervollen Folgerichtigkeit des liebenden und wahrheitsuchenden Menschen darzustellen.

**Anna Lorenz, Ernsthaftes Zwischenspiel**

Erzählung. In Leinen M 4.80

## *RUDOLF PRESBER*

kann für sich in Anspruch nehmen, der Meister des gemütvollen, humoristischen Romans zu sein. Seine zahlreichen Werke sind weit verbreitet, manche, wie „Mein Bruder Benjamin", nähern sich der 100-Tausend-Auflage. In den Nöten unserer Zeit ist Presbers unbesiegbare Heiterkeit der beste Tröster. Sein neues Buch schildert den Kampf raffinierter Weiblichkeit gegen harmlose, herzgewinnende Kindlichkeit um den ersten Platz im Herzen eines sympathischen Junggesellen. Nach spannenden Verwirrungen der Gefühle und der Ereignisse bringt ein sinnvoller Schluß ein glückliches Ende.

**Rudolf Presber, Der Konrad und die Paula**

Roman. In Leinen M 6.—

## *HERMANN STEGEMANN*

hat nicht nur durch seine monumentalen historisch-politischen Werke Weltberühmtheit erlangt, auch als Dichter und Verfasser einer langen Reihe hervorragender Romane hat er eine zahlreiche Leserschaft gefunden. Sein neuer Roman „Kind Eva" ist ein beglückendes Buch für Erwachsene und junge Mädchen. — Das Neue Wiener Journal schrieb: Dieses Buch von einem modernen Kinde ist so herzerfrischend, so gut gesehen, daß es niemand ohne Rührung und Genuß aus der Hand legen wird.

**Hermann Stegemann, Das Kind Eva**

Roman. In Leinen M 5.50

## *ERNST ZAHN*

der Schweizer Meistererzähler, ist einer der meistgelesenen Dichter unserer Tage. Er hat jetzt einen Band ausgereifter Erzählungen veröffentlicht, der bei schöner innerer Einheit eine abwechslungsreiche Mannigfaltigkeit der Stoffe aufweist. Ein Dichterbuch von Herz und Geist und Charakter, ein Gegenstück zu Zahns unvergänglichen „Helden des Alltags".

**Ernst Zahn, Sieger und Besiegte des Lebens**

Novellen. In Leinen M 5.75

---

**DEUTSCHE VERLAGS-ANSTALT / STUTTGART UND BERLIN**

# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 21 — Gotha, 1. November 1931 — 45. Jahrgang



**Inhalt:** Autarkie [Sp. 985] — Das Problem der Reformationsfestpredigt [Sp. 986] — „Irrwege der Inneren Mission“ [Sp. 994] — Schule in Not [Sp. 1000] — Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs „Erlösung von Jesu Christo“ und „Vom neuen Trug“. Schluß [Sp. 1004] — Goethe und das Abendmahl [Sp. 1017] — Geist der Goethezeit (Korff) [Sp. 1022] — Die Religion der Goethezeit (Krüger) [Sp. 1025] — Goethe und seine Biographen (Bielschowsky-Linden, Kühnemann) [Sp. 1026] — Verneuchen — ein Lebensversuch [Sp. 1027] — Um eine christliche Friedensbewegung. Kreuzritter in Heidelberg und Liévin. [Sp. 1028] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Zwinglifeier in Zürich. [Sp. 1031] — Wöchentliche Chronik [Sp. 1034] — Verschiedenes: Askese; Basel und Friedrichsroda; Kleine Mitteilungen [Sp. 1036] — Anzeigen


Dies ist ein Herbsttag, wie ich keinen sah!
Die Luft ist still, als atmete man kaum,
und dennoch fallen raschelnd, fern und nah,
die schönsten Früchte ab von jedem Baum.

O stört sie nicht, die Feier der Natur!
Dies ist die Lese, die sie selber hält;
denn heute löst sich von den Zweigen nur,
was vor dem milden Strahl der Sonne fällt.

Diese Hebbelschen Strophen werden einem Jeden, der sie kennt, in den köstlichen Herbsttagen, die uns diesmal geschenkt wurden, durch den Sinn gegangen sein.
Unsre Tochter schrieb sie uns in einem selbstzusammengestellten Kalender, wie ihn die jungen Mädchen damals gerne schenkten, auf den 27. Oktober. Als der 27. Oktober kam, löste jene Lese sie selber von diesem Leben.

## Autarkie

Gott kann machen, daß allerlei Gnade unter euch reichlich sei, daß ihr in allen Dingen volle Genüge habt und reich seid zu allerlei guten Werken. 2. Kor. 9, 8

Die Autarkie ist dicht neben der Askese. Das wird freilich Niemand denken, der heute von ihr hört. Und dies geschieht uns ja andauernd: schon ist's ein Schlagwort, bei dem die Leidenschaften aufwachen. Autarkie — ein politisches Ziel, des Kampfes wert. „Selbstgenüge“ auf Deutsch. Angewandt das Wort auf unser Volk, unsern Staat, vielleicht auch auf jeden Staat. Ein Staat, ein Reich soll so eingerichtet, so von den andern abgegrenzt sein, daß alles, was das Volk innerhalb seiner Grenzen an Kräften und Gütern besitzt, ihm allein zugute kommt und es also daran sein Genüge haben kann. Im Hintergrunde die Vorstellung, daß es der Uebermacht, dem Raube seiner Nachbarn verfallen ist, wenn es sich nicht so auf sich selber zurückzieht und so vor den Andern schützt.

Was wirtschaftlich und politisch an dieser Losung richtig sei oder nicht, was sie im Augenblick für unser Volk bedeuten würde, ob Segen oder Fluch, das lassen wir jetzt beiseite. Wir werden durch diese Losung an unser Neues Testament erinnert. Dort hat die Mahnung zur Autarkie freilich einen ganz andern Sinn.

Paulus sammelt in seinen kleinasiatischen Gemeinden einen Notpfennig für die verarmte Christenschar in Jerusalem. Aber bei denen er anklopft, die haben auch nicht viel. Er tröstet sie und mahnt, dennoch das Opfer der Liebe zu bringen: „Gott hat Macht, alle Gnade (d. i. in diesem Falle: allen Lebensbedarf) reichlich über euch zu ergießen, daß ihr allezeit in allem genug habt und übrig zu jedem guten Werk ...“ (man lese das, was vorangeht und nachfolgt). Es ist der beste Text, den man sich denken kann, jetzt zu unserer Winterhilfe. Arm sind wir alle, aber so viel gibt uns der gnädige Gott doch alle Tage wieder, daß wir noch „haben zu geben dem Dürftigen“, d. i. dem, der ärmer ist als wir. — Darauf uns einrichten, darnach handeln, das heißt christliche Autarkie. Ist sie nicht ganz nahe bei der Askese?

Im Hebräerbriefe finden wir den gleichen Gedankengang. Gastfrei sollen wir sein, heißt es dort. Das war in damaliger Zeit eine nächstliegende Erweisung der Bruderliebe. „Euer Wandel sei ohne Geiz. Laßt euch genügen an dem, was vorhanden ist.“ Man denkt an die Bergpredigt: „Es ist genug, daß ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe; darum sorget nicht für den andern Morgen.“ So geht es auch hier tröstlich weiter: „Er hat gesagt (Josua 1, 5): Ich will dich nicht verlassen noch versäumen. So können wir getrost sprechen (mit dem Psalmisten): Der Herr ist meine Hilfe, ich will mich nicht fürchten.“ (Hebr. 13, 5 f.)

Wenn wir also von Autarkie reden hören, sollen wir an ihren christlichen Sinn denken und uns mit Gottvertrauen erfüllen lassen und aus solchem Gottvertrauen heraus Liebe üben. Grenzen richtet sie nicht auf, sondern im Gegenteil. Grenzenlos ist sie, unerschöpflich. R

## Das Problem der Reformationsfestpredigt

### 1. Die Not*)

Nicht wenige Amtsbrüder haben mir schon von diesem Problem, von dieser Not gesprochen und geschrieben. Von einem tüchtigen Prediger hörte ich, daß er seine Reformationspredigt mit den Worten begann: „An diesem Tage pflege ich meine Zuhörer zu enttäuschen.“ Ja, sie sind an diesem Tage fast noch mehr als „enttäuscht“. Denn wir verkündigen ihnen, meist mit viel Pathos und großen Worten, eine Botschaft, die für die weitaus meisten völlig gegenstandslos ist. Da denkt man leicht an das Wort des Wetterauer Bauern, der nach einer gewaltigen Predigt zu seinem Nachbarn sagte — auf Platt ist's leider Vielen unverständlich —: „Der Eifer war gut, aber man wußte nicht wozu.“ Ohne Zweifel ist bei unserem evangelischen Kirchenvolk Luthers Botschaft im günstigsten Fall ein Schlag ins Wasser. In Gegenden mit stark kirchlicher und pietistischer Tradition mag es etwas günstiger liegen. Ein Lutherus redivivus würde heute nicht in paulinischem Gewand, er würde und müßte als Johannes der Täufer auftreten. Ein neuer

* Titel und Anlage des Artikels zeigen, daß er nicht für unser Blatt geschrieben ist, sondern für ein Pfarrerblatt. Wenn wir ihn unverändert bringen, so ist Ursache dafür nicht nur unser Befremden darüber, daß das Pfarrerblatt ihn abgelehnt hat; sondern der Artikel hat durch den impetus, den Angriff, den er wagt, seine besondere Lebendigkeit. Wie die Menschen sind, die schlichte positive Aussprache des Grundgedankens würde die Aufnahme nicht finden, die dieser Grundgedanke verdient. Wir haben bei der Veröffentlichung das gute Gewissen, daß unser Wollen immer in dieser Richtung gegangen ist. Ich darf auf meine Andachten und auf meine Glaubenslehre hinweisen. Ob unser Wollen ausgereicht hat, ist eine andre Frage. Der strengen Forderung des Verfassers gegenüber möchten wir antworten: Nein. R

Savonarola müßte einem neuen Luther den Weg bereiten. Drum die für uns evangelischen Pfarrer so quälende Not der Reformationsfestpredigt. Ist sie doch kaum für uns selbst aktuell, um wieviel weniger für unsere Gemeinden!

Woran liegt das? Wir können uns heute nicht den Luxus, auch nicht an einem einzigen Sonntag, leisten, etwas Gegenstandsloses oder Unverständliches zu sagen. Ein Sonntag, an dem wir unsere Zuhörer nicht fesseln, packen, ist bereits eine verlorene Schlacht für uns. Das nötigt uns, ganz tief in die Problematik der Reformationspredigt hinabzusteigen. Vielleicht daß sich von da aus befreiende Ausblicke und deutliche Ziele für unsere homiletische Arbeit zeigen. Jede Predigt, jede Botschaft muß die persönlichen und kulturellen Voraussetzungen kennen, die bei ihren Hörern bestehen. Die spezifisch paulinische Botschaft hat nun zum Hintergrund eine stark nomistische und kultusselige Frömmigkeit. Allem Nomismus, allem Kultus ruft der Paulinismus das geheimnisvolle sola fide entgegen. Das Judentum konnte sich an Nomismus, das Heidentum an Ritualismus nicht genug tun. Sie eiferten beide um Gott, aber im Unverstand. Beiden gegenüber war das fundamental Neue, völlig Revolutionäre die Verkündigung des sola fide, sola gratia, per solum Christum. Ganz ähnlich lagen die Dinge kirchenhistorisch beim Auftreten Augustins und Luthers. Ueber die Taufgnade hinaus lebte die alte Christenheit nur von Furcht und Hoffnung. Es waren gewaltige Mächte, die eine neue Zeit, eine neue Gesinnung schufen. So fruchtbar sie waren, für das Evangelium waren sie nur Wegbereitung, negative Voraussetzung. Auf ihr erklang dann urgewaltig Augustins Bekenntnis: Herr, wenn ich nur dich habe! Und Furcht und Hoffnung wichen einer frohen Gewißheit. Bekannt ist, wie in den Tagen Luthers die ganze Frömmigkeit sich in Werkdienst aufgelöst hatte. Und in Luther selbst erreichte er seinen Kulminationspunkt. Er, der diesen Werkdienst blutig ernst nahm wie kaum ein Anderer, zerschlug ihn durch sein sola fide, sola gratia, per solum Christum, weil er sonst in den finstern Fluten dieser Werkerei untergegangen wäre. Also nur vom Hintergrund eines hochgesteigerten Ritualismus, Nomismus und schließlich auch Ethizismus ist die Botschaft der drei großen evangelischen Theologen verständlich und — möglich! Wie brausender Siegesjubel ist Luthers „Nun freut euch, lieben Christen gemein" durch Norddeutschland und Speratus' „Es ist das Heil uns kommen her" durch Süddeutschland gezogen. Und heute?? Seien wir offen: wir verstehen diese Lieder kaum noch, singen sie kaum noch und vermögen unsere evangelische Frömmigkeit kaum noch darin zu erkennen. Konservative und Pietisten haben noch eine leise Freude daran, vielleicht auch Historiker und Hymnologen — was tut's?! — sie leben nicht mehr!! Und weil sie nicht mehr leben, darum ist eine gut lutherische oder besser Luthersche Reformationsfestpredigt — tot!

Woran liegt das? Uns ist der Hintergrund des Nomismus, Ethizismus und Ritualismus völlig abhanden gekommen. Auch wir Theologen des zwanzigsten Jahrhunderts sind weder Kantianer noch Anglikaner, und für Riten haben wir meist das Verständnis verloren. Hat man weithin den Eindruck des Gegenteils, so wird man das Gefühl nicht recht los, daß sich Viele krampfhaft ein fremdes Gewand angezogen haben, an das sie selber und Andere ehrlich glauben wollen und sollen, aber ganz echtes, wirklich ursprüngliches Leben haben die Dinge nicht. Dieser liturgischen Renaissance fehlt die durchschlagende Naivität und Ueberzeugungskraft. Und weil dem so ist, ist die Reformationsbotschaft des sola fide gegenstandslos, langweilig, einschläfernd. Denn die Wahrheit ist vielmehr die, daß wir tief im Antinomismus und Libertinismus und Rationalismus drin stecken, die die Voraussetzungen der paulinisch-lutherischen Botschaft völlig unterhöhlen. Der Geist der Zeit ist allem Ethizismus und Ritualismus abhold. Darum will man beide hie und da künstlich aufpfropfen und die Meinung erwecken, daß wir zum rechten Evangelium, zu rechter Kirchlichkeit zurückgekehrt seien. Die für uns überaus peinvolle Wahrheit ist vielmehr die, daß das Evangelium Luthers, von seinen geschichtlichen Voraussetzungen losgelöst, eben mit ein Grund, meines Erachtens sogar eine Hauptquelle des modernen Antinomismus ist. Theologen vom Schlag eines Amsdorf und Agricola haben schon zu Lebzeiten Luthers die Axt an das Evangelium Luthers gelegt. Luthers Evangelium auf antinomistischem, zeitgeschichtlichem Hintergrund kann nur ein Faktor weiterer moralischer und kirchlicher Zersetzung werden. Der antinomistische Streit in den Tagen Luthers hat die kirchliche Botschaft des Reformators zu einer blinden Perle gemacht, deren Wert und Echtheit wir Heutigen kaum noch zu erkennen vermögen. Und wo man sie erkennt und in gewaltigen Worten preist, ist gleich das antinomistische Gift der Passivität oder der „Schädlichkeit der guten Werke" da, von der schon Amsdorf sprach. Luthers Mitarbeiter haben bereits den Grund zu unserer heutigen Reformationsfestpredigtnot gelegt. Und die heutigen Ueberlutheraner sind schuld daran, daß von keiner Seite energisch Hand angelegt wird, den Schaden endlich — endlich wieder gut zu machen. So werden wir Heutigen sterben, ohne Erlösung von dieser Not zu erleben.

Ein lieber Amtsbruder, der wie ich eine Bauernpfarrei bediente, sagte einmal in der Karwoche zu mir: „Ja, das sollte meinen Bauern passen, wenn ein Anderer die Schulden für sie bezahlte! Das hörten sie gerne!!" Ich stutzte, dachte nach, und zum ersten Mal kam mir der Gedanke: Besteht unsere ganze Gnadenpredigt unter heutigen Verhältnissen zu Recht?! Noch heute danke ich es diesem Kollegen, daß er mich kirchlich wach gemacht hat. Nur als pietistischer Hilfsgeistlicher habe ich schüchtern und unsicher ein wenig in sola fide gemacht. Das schwache Echo erschreckte mich. Dann ging ich zur ethischen Predigt über, hatte aber oft ein schlechtes Gewissen dabei, um erst hinterher zu erkennen, daß mich ein kirchlich-pädagogischer Instinkt sicher geführt hatte. Nur Eins bedaure ich im Rückblick, daß ich eben selber noch nicht einen vollen Zugang zum paulinischen Evangelium hatte. Aber das ändert nichts an der Richtigkeit meiner im Wesentlichen nomistischen Predigt. Es bleibt eben dabei — ich habe das schon oft und wohl auch mit Leidenschaft ausgeführt —, daß eben Johannes der Täufer Jesus den Weg bereiten mußte. Wer sich nicht abgearbeitet hat in kirchlichem oder ethischem Werkdienst, findet keinen Weg zu freudigster Bejahung des sola fide.

Nun sollte uns die Tatsache alle aufs Tiefste beunruhigen, daß uns eine rechte und echte Reformationspredigt eigentlich unmöglich ist. Aber sie ist uns nur unbequem, ärgerlich, kein Anlaß zu ernstester Besinnung und Umsinnung. Wir bleiben dabei: die Reformationspredigt ist eben schwer, aber sie kommt ja im Jahre auch nur einmal vor. Weil uns die Not nicht fort und fort drückt und eine befriedigende Lösung erzwingt, so lassen wir eben die Dinge gehen, hören oder lesen, was diese oder jene pastoraltheologische Autorität über dies Problem homiletisch, vielleicht auch ein bißchen dogmatisch sagt, und legen die Frage ad acta. Aber dafür ist sie zu ernst und bildet m. E. den finstern Hintergrund so viel kirchlicher Unfruchtbarkeit bei aller praktischen und homiletischen Tüchtigkeit. Wobei es für mich in dieser Frage geht, ist die bange Besorgnis, *ob nicht der gesamte Protestantismus das antinomistische Gift irgendwie im Blute hat*. Wer so etwas ausspricht, muß es irgendwie begründen. Das ist nun in theoria nicht so ganz leicht. Aber in der Praxis des religiösen und kirchlichen Lebens kann ich mich diesem Eindruck nicht länger verschließen. Und weil mir das die ernsteste Angelegenheit und Frage der evangelischen Kirche und Frömmigkeit zu sein scheint, muß es einmal öffentlich ausgesprochen werden, und ich will ernstlich versuchen, theoretisch zu beweisen, was mir mein Gefühl schon lange und sicher sagt.

## 2. Ursachen der Not

Es war kein Geringerer als Melanchthon, der von der „antinomistischen Sautheologie" sprach. Wenn irgendwo

und irgendwie gebe ich Melanchthon hier recht. Er, der feinsinnige, ethisierende Humanist fällt ja dabei arg aus der Rolle. Denn die lutherische Derbheit paßt zu ihm wie Knecht Ruprecht zu einem Frühlingsreigen. Aber vielleicht ahnte der im Grunde ganz unpaulinische Gelehrte, daß hier eine ernste Gefahr drohte, nämlich — um im Bilde zu bleiben — daß das Evangelium zum Deckmantel wenn nicht antinomistischer Sauerei, so doch mindestens religiöser und sittlicher Laxheit werde. Und bliebe man bei dem gröberen Ausdruck, so wird er durch manche Erscheinungen in der Geschichte der protestantischen Ethik und Lebenshaltung leider auch gerechtfertigt. Martin Luther hatte wohl hie und da Schwermütigen geraten, ein „wenig zu sündigen". Das kann nur einer, der so stark in Gott lebt und so frei ist von allem Sündigen, wie unser großer Reformator. Gemeint war natürlich: ein wenig fröhlich, übermütig, lustig sein, um dem „Teufel einen Possen zu spielen". Nichts ist so gefährlich für ein Epigonengeschlecht als solch starke, furchtlose Aeußerungen eines Genies. Und kaum ein großer Mann hat wohl so armselige Epigonen gehabt als Martin Luther. Mit Recht spricht Hausrath von dem „entsetzlichen Geschlecht der lutherischen Streittheologen". Was aus dem Ueberschwang eines ganz Reifen, Starken, Tiefen gelegentlich auf bestimmten Anlaß herausspringt, wird bei den kleinen Nachbetern und Nachtretern zum Dogma. Man hat sich solch gelegentliche Aeußerungen Luthers gemerkt, die doch ganz abseits des eigentlichen Luthergeistes liegen. Die frohe, oft übermütige Selbstgewißheit Luthers wurde in den nachfolgenden Geschlechtern zu einem ganz bösen Gewächs: der versteckten antinomistischen Stimmung. War schon das antinomistische Dogma Agricolas aus Hochmut und Ehrgeiz geboren, um Luther zu übertrumpfen, so ist dieses zwar abgelehnt worden, aber in der ganzen Lutherschen Reformation war für schwächere Geister die Gefahr des Antinomismus gegeben. Schon die ganze Problemstellung und dogmatische Terminologie bot keinen Raum mehr für den heroischen Kampf um Gott und sein Heil, den Luther doch selbst in unvergleichlicher Weise in Erfurt und Wittenberg gekämpft. Luther hat sozusagen seine Epigonen von diesem Kampf dispensiert, indem er ihn stellvertretend für seine Kirche übernahm. Aber diese satisfactio vicaria an der unrechten Stelle ist das Verhängnis seiner Kirche geworden. Der Paulinismus ist ein Weg zu Gott, aber nur für den, der sich in Werkerei zermartert hat. Als Fundamentaldogma einer Kirche muß er zu Passivität und zum Antinomismus führen. „Ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben" — wem das der ganze Inhalt der neutestamentlichen Heilsbotschaft ist, der ist nur dann ungefährdet, wenn er sich den richtigen Glaubensbegriff des Neuen Testamentes gerettet hat.

Die ganze Größe der Gefahr einseitiger Geltendmachung der paulinischen Rechtfertigungslehre wird an der Barthschen Theologie klar. Dieser übertrumpfte Paulus läßt keinen Raum mehr für ein heroisches Ringen um Erlösung. Das Fatale ist, daß die juristischen Formeln konsequenterweise zu völliger Passivität des Menschen bei der Heilserlangung führen. Wenn der forensische Akt das centrum Paulinum ist, dann hat Barth freilich recht. Dann bleibt bei uns alles beim Alten, und der Schächer am Kreuz ist der Musterheilige des Protestantismus. Wie man aber bei dieser Anschauung noch mit gutem Gewissen Pfingsten feiern kann, ist mir unverständlich. Wenn der Dichter voll heiliger Inbrunst ruft: „Laß mich eindringen ins göttliche Wesen, so wird der Leib und die Seele genesen", erwartet er wahrlich mehr als einen forensischen Akt Gottes. Und wenn Luther in seiner Septemberbibel von 1522 so wundervoll vom Glauben sagt, daß er uns „wandelt und neu gebiert aus Gott", so ist das wahrlich mehr als ein forensischer Akt. Ich will nicht der katholischen gratia infusa das Wort reden; aber soll es zu einer „neuen Kreatur" kommen, so ist das nur möglich, wenn ein göttliches Agens bei uns wirksam wird, das zwar nicht eine character indelebilis erzeugt, aber in dem Maße an Leib und Seele neuschaffend wirkt, als wir Heroen des Glaubens sind. Auf die Gefahr hin, daß es mir weithin sehr verdacht wird, muß ich es wiederholt aussprechen, daß der Paulinismus im evangelischen Rechtfertigungsdogma keine glückliche Formulierung gefunden hat. Der Heilsstand des evangelischen Christen wurde zu einer glatten Selbstverständlichkeit, aus der dann von selber die Unfruchtbarkeit kam, die nur einige Genies glücklich überwunden haben, weil sie nicht anders als tätig sein konnten.

Nehmen wir im kleinen Katechismus Luthers den zweiten Artikel, so ist herrlich gesagt, wie Gott in Christi alles getan; nehmen wir die Definition des Glaubens im Heidelberger Katechismus, so brauche ich alles nur gläubig anzunehmen. Dabei ist Luther gerechtfertigt durch seine nomistische Vergangenheit und Umgebung, was für die Verfasser des Heidelberger Katechismus nicht mehr zutraf. In beiden Fällen wird vorausgesetzt, daß die arme Seele sich mit Werken des Gesetzes zermartert hat, ihre sittlich-religiöse Vollkommenheit selber schaffen wollte und nun zerbrochen den Trost des wahren Evangeliums im sola fide findet. So ist die evangelische Rechtfertigungslehre im Grunde nur für Luthernaturen ungefährlich. Bei den kirchlichen Massen trifft diese Voraussetzung ja gar nicht zu. Darum sind uns die beiden genannten Hauptreformationslieder gegenstandslos und uninteressant. Der kirchliche Hintergrund des Werkdienstes existiert für uns ja nicht mehr. Und so ist die Rechtfertigungslehre für uns nicht bloß ein ärgerliches Faulkissen, sie bringt uns stets in die Gefahr des Antinomismus. Nur ausgesprochen idealistische Theologen haben sich dem Goetheschen Weg: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen" zugewandt. Aber da der Idealismus keine absolute Forderung, sondern eben nur ein Ideal bedeutet, schlummern auch hier leise antinomistische Gefahren. Schaffen wir's nicht ganz, wir sind aber auf dem Wege. Der Luthersche Boden ist damit freilich völlig verlassen. Dieses Minimum von Aktivität fehlt aber den kirchlichen und pietistischen Kreisen. Glaube nur, und alles ist gut. Dieser Glaube ist de facto in beiden Fällen überwiegend ein intellektueller Akt der Zustimmung zu einem Dogma. Bei den Kirchlichen genügt notitia und assensus, in pietistischen Kreisen kommt die fiducia hinzu. Allen gemeinsam ist, daß es sich nicht um eine Gesetzeserfüllung handelt, die für Paulus Sinn und Ziel der Rechtfertigung ist. Der Idealist hat seine Kulturinteressen; der Kirchliche weiß, daß Christus alles getan hat; der Gemeinschaftsmann sieht den ehrlichen Kämpfer mit der vorwurfsvollen Frage an: „Warum bist du so gesetzlich? Christi Blut macht ja allen Schaden gut!"

Um nicht mißverstanden zu werden, wiederhole ich, daß die Reformation die Allgenugsamkeit der göttlichen Gnade unüberbietbar zum Ausdruck gebracht hat; aber sie dachte nicht so weit, daß die Geschlechter nach ihr keine katholische Tradition mehr besitzen würden, von der aus die Allgenugsamkeit dieser Gnade eine unbedenkliche Gabe gewesen wäre. Es wurden keinerlei Kautelen angebracht, die diese Allgenugsamkeit davor bewahrten, zu einer Weisheit der Gasse zu werden. Die Kehrseite der neutestamentlichen Gnadenlehre, zumal bei Paulus, das „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern" kam völlig in Fortfall. Luther betont die Unmöglichkeit der Unfruchtbarkeit seines Glaubens, der Heidelberger Katechismus spricht von der Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott, aber beides hat nicht verhütet, daß die göttliche Gnade bei den Nachfahren für den billigsten aller religiösen Artikel angesehen wurde. Daß gewaltigstes menschliches Ringen zwar nicht der Grund, aber die Voraussetzung der Rechtfertigungsgnade ist, hat Keiner so stark betont wie Paulus. Erhält man sie ohne jede Anstrengung auf den billigsten Glauben hin, so ist Passivität, ja Antinomismus die notwendige Folge. Mit welcher Klarheit spricht es gerade Paulus immer aus, wozu wir berufen sind vor Grundlegung der Welt, nämlich zu „sein heilig und unsträflich vor Ihm in der Liebe". Auch wenn der Epheserbrief nicht von Paulus sein sollte, so steht

das Ziel der christlichen Vollkommenheit als Zweck der Rechtfertigungsgnade bei ihm fast auf jeder Seite. Wie man das in den evangelischen Kirchen bis heute übersehen konnte und offenbar weiter übersehen will, ist tiefschmerzlich für den, der unter viel Schmerzen gelernt hat, sich unter den ganzen Paulus, die ganze Bibel, den ganzen Christus zu beugen. Man kann ohne Zweifel den Apostel viel leichter zum Kronzeugen des Perfektionismus als unsers meist antinomistischen Paulinismus machen. Wir sehen den Paulinismus immer nur von einer Seite, der des göttlichen Tuns, und da dies lediglich forensisch gefaßt wird, bleibt uns nichts mehr zu tun übrig, wir sind frei; der Nomos ist erledigt, man hat seinen Christenstand tausendmal billiger als ein Katholik. Paulus war zwar davon überzeugt, daß er durch seinen „Paulinismus" das Gesetz aufrichtete, wir aber haben das Evangelium besser verstanden. Wir haben á la Amsdorf und Agricola des Gesetzes Ende bestimmt. Kraft des Geistes ist zwar die Forderung aufgehoben, aber nur um das Gesetz zu vollenden, aufs tiefste zu erfüllen. Wir sind so gründlich mit allen Heiligen fertig geworden, daß der Protestantismus in der Tat keine Heiligen mehr hat. Und wo sie vereinzelt vorkamen (Tersteegen) und vorkommen, da haben sie sich in der evangelischen Kirche ziemlich heimatlos gefühlt und Anschluß bei den katholischen Mystikern und Heiligen gesucht. Ich wiederhole es, der idealistische Christ hat ein Beruhigungsmittel an seinem hochgespannten theologischen Idealismus, der Kirchenmann weiß im Besitz des Stellvertretungsdogmas beim besten Willen nicht, was er noch tun soll, der Pietist hat an seinem süßen Jesus so vollkommen genug, daß ein Nomos, ein christliches Hochziel, ihn nur stören kann.

### 3. Lösungsversuche

Es war nur eine gesunde Reaktion, daß Rationalismus, Idealismus und Ritschlianismus dem gegenüber den Willen und die Tat betonten. Sie waren wirklich oft bessere und fruchtbarere Menschen als die Konservativen und Pietisten. Aber diese Linie mußte zurück in den Moralismus und fort vom Paulinismus führen. Die gegenwärtige Lage scheint mir die zu sein, daß wir durch Holl, Barth, Heim u. A. den Paulinismus und damit den echten Luther wieder erobert haben. Theoretisch ist damit viel gewonnen, praktisch leider noch gar nichts. Erneuerungen des Paulinismus und des echten Luther waren stets mit antinomistischen Neigungen und passiver Lebenshaltung verbunden. Dagegen haben sich die Gesunden und Starken stets und mit Recht aufgelehnt. Soll nun die Entwicklung ewig in dem Antagonismus von passivem Paulinismus und aktivem Idealismus verlaufen?! Echter Paulinismus macht ungeheuer aktiv. „Kämpfet den guten Kampf des Glaubens!" Echter Idealismus muß im Paulinismus seine Vollendung, seine Erfüllung, aber damit auch sein Ende finden. Man kann beobachten, daß viele Idealisten sich nach der individuellen und sozialen Seite in ernsteste Zucht nehmen und damit alle passiven Pauliner beschämen. Es muß zu einer starken Synthese der Aktivität des Idealismus und der Gnadenerfahrung des Paulinismus kommen. Denn der aktive Idealismus ist hart, schroff, unerlöst, der passive Paulinismus unfruchtbar, unerfreulich, minderwertig. Im Paulinismus sind Mystik und Ethizismus zu einer vollendeten Einheit erlöst. Daß in der kirchlichen Praxis beide fast immer auseinanderfallen, ist unsere kirchliche Not, die kaum gesehen und noch viel weniger überwunden wird. Pauliner, die keine Idealisten sind, verkümmern und verkrüppeln. Nur im heroischen Paulinismus könnten sie zu einem vollkommenen Mann in Christo werden.

Daher die Not mit unseren Reformationspredigten. Die Pauliner wissen oder ahnen es wenigstens, daß man mit einer konsequenten Lutherpredigt unsern Gemeinden das Gift des Antinomismus noch tiefer in die Adern stößt, und haben daher ein schlechtes Gewissen bei ihr. Die Idealisten fühlen, daß an diesem Tage das Mysterium der absoluten Gnade Gottes im Mittelpunkt stehen sollte, von dem der konsequente ethische Idealismus aber noch nichts sagen kann, ohne sich preiszugeben, und so haben auch die Idealisten ihr schlechtes Gewissen an diesem Tage. Am besten sind immer noch harmlose Rationalisten dran, die mit hohem Pathos allerlei von Gewissensfreiheit, Toleranz, Aufklärung, Aufstieg der befreiten Wissenschaften und Lösung vom Banne der Askese zu erzählen wissen, was doch alles nur kulturelle Auswirkungen einer urreligiösen Tat sind, die keineswegs lediglich segensreich waren. Soll uns diese gewaltige Not nicht endlich etwas lehren?! Wollen wir uns nicht endlich von einem falsch verstandenen Paulus und ebenso falsch verstandenen Luther losmachen und der unbequemen Wirklichkeit und Wahrheit die Ehre geben?! Im heroischen Paulinismus, der Luthers Lebenselement war, könnten sich Pauliner und Idealisten finden und eins werden. Die Pauliner haben darin recht, daß es sich beim Evangelium um eine absolute Gnade handelt, die Idealisten darin, daß es sich ebenso um ein heroisches Ringen handelt, ohne das man nicht ins Gottesreich kommt. Paulus hat beide Wahrheiten wunderbar zusammengebunden in dem bekannten paradoxen Wort, das die Antinomie beider Wahrheiten unübertrefflich löst: „Schaffet daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern; denn Gott ists, der in euch wirket beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen." Daran kann sich der rigoroseste Idealist ebenso berauschen wie der intransigenteste Pauliner. Angesichts dieses Wortes stehen wir alle da in unseres Christenstandes trauriger Blöße, die dann natürlich auch auf unsere homiletische Arbeit übergreift, falls uns nicht schon eine doppelte Buchführung zur bedenklichen Lebensgewohnheit geworden ist. Wir können keine nomistische Umwelt aufs neue schaffen, aber indem wir in uns und in unserm Wirken den heroischen Paulinismus auf den Leuchter stellen, die Gemeinden vor faulem Antinomismus und seichtem Moralismus bewahren.

Der vulgäre Paulinismus mit seiner ethischen Schlappheit und Relativität wehrt uns, christliche Persönlichkeiten zu werden und den Weg zu einander zu finden. Nur heroischer Paulinismus, der jagt nach dem vorgesteckten Ziel, der kämpft, um das Ziel zu erreichen, ermöglicht den Abbau all unserer Naturgebundenheiten, die sich wie unübersteigliche Mauern zwischen uns stellen. Und der harte Idealismus, der mancherlei durch Selbsterziehung erreicht, richtet erst recht Schranken auf, da ihm das Letzte, die Selbstaufgabe in Gott, am wenigsten gelingt. Die Aristokratie des Idealismus ist fast noch gemeinschaftsfeindlicher als gemütlicher Antinomismus, der einig bleibt, wenn keine zu ernsten Fragen zur Erörterung stehen. So haben beide, ein Paulinismus, der nicht ernst genommen wird, und ein Idealismus, der nicht zu den letzten Wahrheiten vorstößt, dazu beigetragen, uns hoffnungslos zu zerklüften, und unfähig gemacht, in Einigkeit das hohe Erbe der Vergangenheit zu verwalten. Ja gerade die Gewissenhaften unter uns schweigen lieber davon oder reden geschickt daran vorbei, daß aus dem Segen der Vergangenheit kein Fluch der Gegenwart und Zukunft werde.

### 4. Jesus nicht ohne den Täufer

Welche Direktiven ergeben sich nun aus dem Gesagten für unsere praktische Arbeit, zumal für die, die gewillt sind, das Gericht am Hause Gottes an sich vollziehen zu lassen; denn ohne ein Minimum von paulinisch-lutherischer Heilserfahrung redet man hier hoffnungslos ins Blaue.

Vor allen Dingen müssen wir uns von der Illusion losmachen, als ob wir wie Paulus und Luther eine nomistische Umwelt vor uns hätten. Das Gegenteil ist der Fall. Das gegenwärtige Geschlecht will in keinem Betracht mehr dem Gesetz Gottes untertan sein. Und die evangelische Predigt seit den Tagen Luthers ist mit schuld daran, daß im Protestantismus sich das antinomistische Gift immer mehr einschlich. In antinomistischer Theologie haben nur einige

ehrliche Ultras gemacht, die man offiziell verleugnete. Aber die Stimmung blieb, bleibt und scheint bleiben zu sollen, daß das Gesetz für den evangelischen Christen abgetan ist. Drum haben wirs heute, nicht ohne unsere Schuld, so stark mit einer antinomistischen Umwelt zu tun. Weil das Gesetz nicht mehr ganz ernst genommen wurde, war es leicht, ihm den Gnadenstoß zu geben und völlig moralinfrei zu werden. Natürlich weiß ich, daß unser kirchliches Publikum sehr gemischt ist, daß auch einige Besitzenden darunter sind, daß auch Manche in Gesetzesnot sich befinden, daß nicht Wenige ein braves bürgerliches Leben führen, aber das ändert nichts an der Tatsache, daß die Gesamtstimmung vulgär-evangelisch, d. h. antinomistisch ist. An dem großen Apostel Paulus, dem geistlichen Vater Luthers, sehen wir doch deutlich, wie er auf nomistischem und wie er auf antinomistischem Hintergrund predigte. Verschiedener als Juden- und Heidenpredigt können kaum zwei Predigtweisen sein. Man lese darüber „Heim, Die Botschaft des Neuen Testamentes an die Heidenwelt"! Wir haben keine sich in Gesetzeswerken quälende Zuhörerschaft vor uns. Ihr muß wieder mit ganzem Ernst die paulinische Heidenpredigt verkündet werden. „Als er aber sprach von der Gerechtigkeit und der Keuschheit und vom Jüngsten Gericht, erschrak Felix." Ohne Erschrecken ist aller Paulinismus gegenstandslos, langweilig, im besten Fall ein willkommener Schrittmacher für den Antinomismus, den man dann fein christlich unterbauen kann. Soll man das den Zuhörern verdenken, wenn es auch ernsthafte Theologen gibt, die Paulus auf Grund von Röm. 7 und Phil. 3 zum Kronzeugen einer antinomistischen Gemütsverfassung machen und den ganzen übrigen großen, starken, heroischen, unzweideutigen Paulus über Bord werfen?! Wäre es nicht richtiger, diese Stellen vom Ganzen aus zu deuten, statt vom Einzelnen aus das Ganze umzuwerfen?! Genau so wird es übrigens Luther gemacht. Sein urgewaltiger christlicher Heroismus wird durch scheinbar antinomistische Stellen ungefährlich gemacht, und auf diesem Wege konnte und sollte er dann der Vater einer gewiß ganz liebenswürdigen idyllischen lutherischen Kirche werden.

Darum zurück zur Wahrheit, die wir unmißverständlich bei Paulus vor uns sehen! Wir brauchen, gewiß nicht ausschließlich, aber vor allem Heidenpredigt. Denn der Geist auch der ganz groben Gesetzlosigkeit geht tief in die Reihen unserer Kirchenchristen hinein. „Gerechtigkeit, Keuschheit, Gericht", was brauchen wir weiter zu fragen, wenn uns der Meister Luthers so deutlich sagt, was Voraussetzung aller evangelischen Predigt bei Juden und Heiden, bei Nomisten und Antinomisten ist. Und wer von uns predigt sie so, daß die Posaune einen deutlichen Ton gibt, so daß man sich rüstet zum Kampf?! Ein gut Teil unserer Predigt muß das Leitmotiv haben: „Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten; denn was der Mensch säet, das wird er ernten." Das befriedigt den Dogmatisten und Psychologisten; denn jeder Mensch, der über sich und sein Schicksal nachdenkt, muß ihm zustimmen. Man muß nur wieder den Mut haben, solch allgemein gültige Wahrheiten ungeschminkt auszusprechen. Ja man kann von Gottes Zorn so eindrucksvoll reden, daß jedes Gewissen überführt wird und zu fragen beginnt.

Gelingt uns das, daß wir durch Wort und Gebet unsere Gemeinden so erschütteren, daß Viele unruhig werden, fragen und suchen, dann naht sich die Stunde, wo man ohne Gefahr die Charis Gottes predigen darf. Denn die ist nur dem groß, der den Nomos wieder anerkennt und als seinen Richter fühlt. Ich sage mit Absicht: Die Stunde naht sich. Denn die Gefahr ist riesengroß, daß wir nur zu rasch mit der Gnade dazwischentappen. Da kommt es dann leicht, daß Christus der Sünde Diener wird und ein neuer Antinomismus den alten ablöst, der dadurch weit gefährlicher wird, insofern er nun ganz bewußt ist. Man kann angesichts der heutigen Lage überhaupt die Frage aufwerfen, ob reine Gnadenpredigt im öffentlichen Gottesdienst möglich ist. Die Frage verschärft das Problem der Reformationspredigt noch weiter. Mir will scheinen, daß paulinisch-lutherische Gnadenbotschaft außer in dem Zimmer des Seelsorgers vielleicht noch in der Bibelstunde am Platze ist, vorausgesetzt, daß der Nomos bei den Hörern seine pädagogische Aufgabe erfüllt hat. Aber unsere ganze pastorale Arbeit sollte sich doch zum Ziel setzen, unsere Gemeinden christlich zu erziehen, daß wenigstens am Reformationstage die Lutherbotschaft, die die evangelische Kirche begründete, eindrucksvoll und fruchtbar erschallen kann. Das ist aber nur möglich, wenn wir wirksam wissen, daß der Nomist Paulus die göttliche Gnade fand und daß selbst in dem nomistischen Judentum noch ein Johannes der Täufer nötig war, um der Gnade unsers Herrn den Weg zu bereiten.

Mainz-Bretzenheim Karl Veller

---

## „Irrwege der Inneren Mission"

D. Schowalter hat unter dieser Ueberschrift in Nr. 18 der „Christlichen Welt" einen Artikel veröffentlicht, der weithin Beachtung gefunden hat. Der Artikel enthält zweifellos viel Richtiges auch in den Punkten, wo er von Irrwegen und mancherlei schwerer Verschuldung der Inneren Mission zu berichten hat. Dennoch scheint es uns ein Gebot der Wahrheit zu sein, zu den Ausführungen von D. Schowalter Stellung zu nehmen, sofern sie geeignet sind, sowohl einzelne Vorgänge als auch besonders die Hintergründe des Geschehens und die Motive der handelnden Personen in einem falschen Lichte erscheinen zu lassen. Ich glaube mich deshalb der Bitte, diese Entgegnung zu schreiben, nicht versagen zu dürfen. Da ich an den Vorgängen in Berlin ganz unbeteiligt bin, so können diese Zeilen nicht als Selbstrechtfertigung angesehen werden. Auf der andern Seite fühle ich mich als Glied der Inneren Mission so sehr in Schuld und Schicksal des Central-Ausschusses mit verhaftet, daß ich glaube, die Vorgänge nicht nur von der Außen-, sondern auch von der Innenseite sehen zu können.

Die furchtbaren Geschehnisse, die wir erlebt haben, und die für unsere ganze evangelische Kirche — nicht nur für ihre Innere Mission — ein bitteres Verhängnis sind, haben uns, soweit ich sehe, Zweierlei zu sagen. Einmal sollten wir jeden bewußten oder unbewußten Versuch vermeiden, durch Vertuschung und Beschönigung die bestehende Schuld zu verkleinern; damit würden wir uns um den Segen bringen, den auch dies Verhängnis noch haben kann. Anderseits geht es nicht an, die Schuld auf einige wenige Menschen abzuwälzen, ohne die in der Sache, d. h. in ihrer Stellung und Aufgabe liegenden Schwierigkeiten aufzudecken, die uns alle angehen, und zu deren Ueberwindung wir alle mit verpflichtet und aufgerufen sind. Denn irgendwie sind wir durch das, was geschehen ist, alle mit getroffen und mit verpflichtet. Das wird in den Ausführungen von D. Schowalter zu wenig beachtet.

1

Die Innere Mission ist nach dem Kriege in ganz anderer Weise als früher zu einer großen Kapitalmacht geworden. Die ungeheuren Anforderungen, die vom „Wohlfahrtsstaat" an die Arbeit der freien „Wohlfahrtspflege" gestellt worden sind, sollten befriedigt werden, und dazu standen einmal die Gelder, die besonders auf das Betreiben des Zentrums durch das Reichsarbeitsministerium (RAM) gegeben wurden, zur Verfügung; auf der andern Seite wurde der Versuch gemacht, die vorhandene evangelische Kapitalmacht zusammenzufassen und in den Dienst der konfessionellen freien Wohlfahrtspflege zu stellen. Das Reich mußte ein großes Interesse daran haben, alle die vorhandenen konfessionellen Anstalten und Einrichtungen, die der Wohlfahrtsarbeit dienten, zu erhalten, da sie zum großen Teil billiger arbeiten konnten als neu einzurichtende „weltliche" Anstalten. Und wenn das RAM besonders zur Zeit des katholischen Ministers Dr. Brauns entgegen manchen Bestrebungen, die auf eine völlige Kommunali-

sierung und Säkularisierung der Wohlfahrtspflege hindrängten, diese Einrichtungen gestützt hat, so geschah das nicht etwa nur aus konfessionellen Erwägungen, die einem katholischen Priester wohl nahe genug lagen, sondern auch im wohlverstandenen Interesse der öffentlichen Finanzen. Ist doch durch eine umfassende Berechnung der Kosten in der öffentlichen und in der freien Wohlfahrtspflege festgestellt worden, daß durch die letztere den Steuerzahlern in jedem Jahr etwa ein Betrag von 250 Millionen erspart wird; das heißt: Wenn alle Arbeit, die in der freien Wohlfahrtspflege getrieben wird, in Anstalten der öffentlichen Organe und nach den dort berechneten Aufwandskosten betrieben werden müßte, dann würde das eine Mehrausgabe von 250 Millionen Mark im Jahr bedeuten. Es hatte also einen guten Sinn, daß das Reich zur Erhaltung und Weiterführung dieser Arbeiten einmal in und nach der Inflation und sodann fortlaufend einige Aufwendungen machte, die zu den wirklichen Ersparnissen in gar keinem Verhältnis stehen. Nicht um den Spitzenverbänden der freien Wohlfahrtspflege, die ja alle ganz gleichmäßig behandelt wurden, irgend welche Vorteile zu schaffen, nicht um ihren Machtrausch zu steigern, sondern aus sehr nüchternen und praktischen Erwägungen heraus wurde dies System eingeführt, und es soll nicht unerwähnt bleiben, daß schließlich auch die Arbeiterwohlfahrt, die nicht zu den fünf in der „Liga" zusammengeschlossenen Spitzenverbänden gehörte, gern an diesem System der Subventionierung teilgenommen hat, obwohl es in der SPD Kreise gab, die das im Sinne des Programms nicht für „orthodox" hielten und es deshalb bekämpften.

Wenn D. Schowalter kritisiert, daß für die Verwaltung dieser vom Reichsarbeitsministerium ausgegebenen Gelder eine eigene Verwaltungsstelle für alle beteiligten Spitzenverbände eingerichtet werden mußte, dann liegt das wohl daran, daß er sich von der Kompliziertheit der Weiterleitung dieser im Großen gegebenen Gelder an lauter einzelne kleine Anstalten, für die die Unterlagen geprüft und die Konten geführt werden müssen, keine rechte Vorstellung machen kann. Maßgebend für die Einrichtung der HJKA waren keine „berauschenden Gedanken", sondern sehr einfache Zweckmäßigkeitserwägungen. Denn hätten die Spitzenverbände nicht diese nach einheitlichen Gesichtspunkten arbeitende Stelle für die gesamte freie Wohlfahrtspflege geschaffen, dann hätten sie selbst jeder für sich einen umso größeren Verwaltungsapparat aufbauen müssen, der wahrscheinlich, alles zusammengenommen, nicht billiger, sondern teurer geworden wäre. Also da liegt der Fehler nicht. Aber auch darin, daß der CA von den überwiesenen Geldern — übrigens im vollen Einverständnis mit dem RAM — einige Prozente für seine Verwaltung behielt (es waren im Ganzen fünf Prozent), ist ein Fehler nicht zu sehen. Er nahm ja doch dem RAM die ganze große Arbeit der Vermittlung des für die Erhaltung wertvollster Anstalten bestimmten Geldes ab, und das konnte er doch wirklich nicht ohne Menschen machen, die sehr genau mit den Verhältnissen vertraut waren. Solche Menschen waren, als die Gelder anfingen zu fließen, nicht vorhanden. Es ist bewundernswert, mit welchem Kraftaufwand und mit welcher Zuverlässigkeit sich die maßgebenden Persönlichkeiten im CA der ihnen über Nacht zugewiesenen Arbeit hingaben. Wir, die wir im Lande hin und her einen großen Teil unserer Sorge den Männern im CA aufbürden konnten und bei ihnen immer wieder treue und geduldige Helfer fanden, empfinden es als eine schwere Verunglimpfung, wenn jetzt behauptet wird, der CA habe das Geld behalten, um sich aus seinen Finanzsorgen zu befreien und nur seinen Selbstruhm zu steigern. Das ist einfach nicht wahr. Das dem CA verbleibende Geld ist das best angewandte Geld gewesen, zumal es nicht nur zur Verwaltung allein, sondern zur Finanzierung sehr wichtiger und nötiger zentraler Arbeitsstellen Verwendung gefunden hat. Jede ins Große gewachsene Arbeit braucht solche zentralen Stellen, und was sie uns geleistet haben, das werden wir erst zu fühlen bekommen, wenn sie jetzt unter dem Druck der Verhältnisse zum Teil verschwinden müssen. Hätten diese Stellen — wie D. Schowalter weiter behauptet — von den „Provisionsgewinnen" der Auslandsanleihe gelebt, dann könnten sie jetzt auch noch weiter bestehen, denn die Auslandsanleihe läuft ja noch. Aber gerade an dieser Anleihe, die zugunsten der einzelnen Anstalten besorgt worden ist, hat der CA nicht nur nichts verdient, sondern sehr viel verloren. In Wirklichkeit bestritt der CA, d. h. seine Wohlfahrtsabteilung, seine Unkosten von jenen oben erwähnten fünf Prozent, die von den Geldern des RAM zurückbehalten werden durften, und von einem Teil der Zinsen derjenigen Summen, die in seinen Zentralverwaltungsfonds zurückflossen, nachdem sie einmal den Anstalten als billige Kredite gedient hatten. Daß auch diese Gelder aus dem Zentralverwaltungsfonds fast restlos den Anstalten zum zweiten Mal als Darlehen zur Verfügung gestellt worden sind, beweist, wie sehr der CA das Wohl der Anstalten im Auge gehabt und sich als Treuhänder und Sachwalter der gesamten Inneren Mission gefühlt hat.

Sehen wir uns nun noch kurz die andern Quellen an, aus denen die Kapitalmacht der Inneren Mission entstand. Der Plan einer evangelischen Heimstättengesellschaft wird auch von D. Schowalter im Prinzip für gut gehalten. Dagegen, daß er aufgenommen und durchgeführt worden ist, hat er also nichts einzuwenden. Daß ein solches Unternehmen, auch wenn es ganz solide und gewissenhaft durchgeführt worden wäre, der Inneren Mission nicht nur innerlich, sondern auch finanziell einen Zuwachs von Autorität und Macht hätte bringen müssen, liegt auf der Hand. Das Gleiche gilt von der evangelischen Sterbevorsorge. Was D. Schowalter gegen die Einrichtung dieser zentralen evangelischen Sterbevorsorge vorzubringen hat, entspringt offenbar einer auf persönlichen Erfahrungen beruhenden Verstimmung. Wenn wirklich solche Sterbekassen überall „organisch" aus den Gemeinden heraus entstanden wären, dann bleibt es unerklärlich, wie die evangelische Sterbevorsorge so schnell emporblühen konnte, wie es tatsächlich geschah. Sie muß doch offenbar eine Lücke ausgefüllt haben, sonst wäre ihre Entwicklung unverständlich. Es muß also irgendwo ein Versagen vorgelegen haben, das durch die Innere Mission wieder gutgemacht wurde. Und es ist doch auch wahr, daß viele kleine Kassen, die nicht leben und nicht sterben konnten, sich dankbar an die neue große Schwester angeschlossen haben. Wenn hie und da Einbrüche in bestehende Arbeitsfelder vorgekommen sein sollten, so ist das zu bedauern *) und sollte hinfort durch persönliche Verhandlungen leicht vermieden werden können.

Aber solche Fehler im Einzelnen sind kein Grund, das ganze Werk zu verurteilen.**) Am allerwenigsten ist es zu verstehen, daß D. Schowalter aus seiner Gesamteinstellung zur Sterbevorsorge heraus Verdächtigungen ausspricht, die geeignet sind, neue Unruhe im Lande zu schaffen. Das Werk der evangelischen Sterbevorsorge untersteht der Aufsicht des Reichsversicherungsamtes, und seine Geschäftsführung ist erst noch ganz vor kurzem von einem der ersten Sachkenner aufs genaueste geprüft worden. Professor Dorn hat eine eingehende Denkschrift darüber angefertigt und kam nicht nur zu dem Ergebnis, daß die Evangelische Sterbevorsorge völlig gesund ist, sondern hat auch die vollste Bewunderung für die Art der Geschäftsführung ausgesprochen. Von einer Uebervorteilung der Versicherten kann nicht die Rede sein.

*) In dem D. Schowalter besonders naheliegenden Gebiet der Provinz Brandenburg hat sich die Sterbevorsorge, wie man mir von zuständiger Seite versichert hat, bewußt nicht in die Gemeinden eingedrängt, sondern nur dort gearbeitet, wo Zustimmung der Pfarrer vorlag. Auch in anderen Landesteilen galt dieser Grundsatz.

**) Das Gesamtergebnis seines gutachtlichen Berichtes vom September 1931 faßt Professor Dorn folgendermaßen zusammen: „Die Evangelische Vorsorge ‚Gemeinnützige Versicherungs-Aktiengesellschaft' ist eine in ihren rechtlichen, technischen und organisatorischen Grundlagen einwandfreie Versicherungsunternehmung. Ihre bisherige Entwicklung ist gesund und gibt zu irgendwelchen Befürchtungen für die Zukunft keinen Anlaß."

Von Professor Dorn ist die Behauptung längst widerlegt, daß die Vergütungen, welche die Evangelische Versicherungszentrale bezieht, ein Mehrfaches dessen beträgt, was weltliche Vermittler bekommen. Die Vergütung kann korrekterweise nur mit den gesamten Kosten verglichen werden, welche andere Gesellschaften für die Werbung und äußere Verwaltung aufwenden. Professor Dorn äußert sich hierzu folgendermaßen:

Die versicherungstechnischen Grundlagen der Evangelischen Sterbevorsorge sind durchaus einwandfrei; die gegen diese Grundlage erhobenen Angriffe sind unbegründet. Der Verwaltungskostenaufschlag (Abschlußprovision, Inkassoprovision, innere Verwaltungskosten) der Sterbegeldversicherung der Evangelischen Vorsorge ist für eine Volksversicherung dieser Art, verglichen mit den Verwaltungskostenzuschlägen anderer ähnlicher Versicherungsunternehmungen, als durchaus einwandfrei zu bezeichnen.

Die Landes- und Provinzialvereine der Inneren Mission erhalten lediglich Beträge, die als ersparte Unkosten anzusehen sind und die bei gewöhnlichen Versicherungsgesellschaften für Kosten der Leitung, Reklame usw. ausgegeben werden müßten. Dagegen dürfte solange nichts einzuwenden sein, als den Versicherten kein Schaden daraus entsteht. Denn schließlich liegt die Stützung dieser Stelle im evangelischen Gesamtinteresse und auch im Interesse der Versicherten, die bei einer evangelischen Stelle auf ein Entgegenkommen bei der Auszahlung der Sterbegelder rechnen können, auch da, wo die Rechtslage schwierig ist. Die Tatsache, daß die Versicherten gut fahren, stellt Professor Dorn schon in seinem Gutachten von 1929 folgendermaßen fest:

Was den materiellen Inhalt der Tarife angeht, so sind die Leistungen der Evangelischen Sterbevorsorge als durchaus günstig zu bezeichnen. Sie sind, zusammen mit den Versicherungsbedingungen, höher als die irgendeiner anderen mit Einzelwerbung arbeitenden Wettbewerbsgesellschaft zur Zeit des Inkrafttretens dieser Tarife waren. Ganz besondere Hervorhebung verdient die früher kaum übliche Aufnahme von Versicherungskandidaten höchster Altersstufen (im Alter von 66 bis 80 Jahren).

Gegen das System der Provisionen richtet sich offenbar überhaupt der Kampf von D. Schowalter; aus dieser Gesamteinstellung sind denn wohl auch einige Fehler seiner Darstellung zu erklären. So spricht er z. B. auf Spalte 856 Absatz 2 in Sachen Devaheim von ein halb Prozent, während die Provision nur ein halb pro Mille betrug — ein nicht unerheblicher Unterschied!! Nein! in der Anlage der großen Kapitalsysteme und in den Provisionssätzen lag der Fehler nicht. Das muß einmal rückhaltlos ausgesprochen werden, um eine Irreführung der öffentlichen Meinung zu verhindern.

Der Fehler lag an anderer Stelle, und er ist bedauerlich genug. D. Schowalter hat auch darauf hingewiesen, und wir können und wollen ihm darin auch nicht widersprechen. Die Aufgaben sind dem CA und überhaupt den beteiligten Wohlfahrtsstellen über den Kopf gewachsen. Die leitenden Männer — meist Pastoren — haben sich und Andern zu viel zugetraut. Sie haben die Dämonie des Geldes und des Geldmarktes unterschätzt. Sie haben mit einem zweifellos in den allermeisten Fällen gut gemeinten, aber sachlich nicht gerechtfertigten Dilettantismus Aufgaben übernommen und Aufgaben vergeben, die nur erste Fachkräfte durchführen konnten, und die eine absolut sachkundige Kontrolle erforderten. Es wurden — meist in der guten Absicht, das stets fehlende Geld zu beschaffen — Geschäfte gemacht, die mit den zur Verfügung stehenden Geldern nicht hätten gemacht werden dürfen. Und zu dieser Schuld, von der sich auch die kriminell absolut unanfechtbaren Menschen — insonderheit also alle jetzigen Direktoren des CA — nicht freisprechen können und wollen, kommt das Verhängnis, daß einige der Personen, die großes Vertrauen genossen, sich, soweit man jetzt schon übersehen kann, offenbar auch kriminelle Vergehen zu Schulden kommen ließen, die man von ihnen am allerwenigsten erwartet hätte. So wob sich ein Verhängnis zusammen, das gerade die am allermeisten zerschmettert hat, die menschlich betrachtet am reinsten dastehen, und die sich ein Jahrzehnt lang im wahrsten Sinne des Wortes für die Innere Mission geopfert haben. Für diese Menschen nach der Anklage von D. Schowalter ein Bruderwort zu finden, ist die wichtigste Aufgabe dieser Zeilen, eine Aufgabe, denke ich, für die eine christliche Gemeinde Verständnis haben sollte.

2

Nach dem Artikel von D. Schowalter hat es den Anschein, als wären die „Irrwege der Inneren Mission" eben darin zu sehen, daß sie überhaupt den Weg zur Kapitalmacht gegangen ist. Niemand wird ihm bestreiten, daß auf diesem Wege Fehler gemacht sind, die sich nun an Kirche und Innerer Mission schwer rächen, und an denen wir noch lange zu tragen haben werden; aber auch das ehrlichste Schuldbekenntnis befreit uns nicht von der Verpflichtung, ganz gewissenhaft die Hauptthese von D. Schowalter zu prüfen. War es wirklich nur Machtrausch und Ruhmsucht, was die Leiter des CA zu ihrem Vorgehen bestimmte? Wir glauben, daß man sich mit dieser Behauptung die Frage, die hier in ihrer ganzen Schwere auftaucht, und die nur in einem größeren Zusammenhang richtig behandelt und gelöst werden kann, viel zu leicht macht.

Mit dem Aufkommen des „Wohlfahrtsstaates" stand die „Innere Mission" vor einer schweren Entscheidung. Es gab, wie gesagt, starke Kräfte, die am liebsten die ganze geschichtliche Entwicklung unserer praktischen Wohlfahrts- und Hilfstätigkeit, die zu einem guten Teil aus konfessionellen Kreisen hervorgegangen ist, ignoriert und alle Wohlfahrtspflege in die öffentliche Hand überführt hätten. An sich hätte man vielleicht eine solche „technische Säkularisierung" noch ertragen können, auch wenn sie sehr kostspielig gewesen wäre und das Volk viel Geld gekostet hätte. Es wäre ja den öffentlichen Körperschaften bei der Art ihrer Geldbeschaffung ein Leichtes gewesen, die Mittel zu bewilligen, wie es ohnehin in großem Umfang und sicher weit über das berechtigte Maß hinaus geschehen ist. Aber es standen doch erhebliche Bedenken gegen dies Bestreben. Jedermann wußte, daß hinter den „technischen" Säkularisierungsbestrebungen geistige Interessen standen, daß es sich also nicht allein darum handelte, die Verwaltung der bestehenden und der neu geschaffenen Einrichtungen in die Hände weltlicher Instanzen zu bringen, sondern zugleich auch darum, den in den konfessionellen Einrichtungen vorhandenen Geist und Einfluß auszuschalten. Wenn die Innere Mission in dieser Situation mit allen Mitteln, die ihr geboten wurden, und die sie sich glaubte beschaffen zu können, die Aufgabe erfaßte, die bestehenden Einrichtungen zu erhalten und zu vermehren (und das war ohne große Kapitalien gar nicht möglich), dann tat sie das in erster Linie nicht zur Steigerung ihrer Macht, sondern vor allem zur Erhaltung des von den Anstalten ausgehenden Einflusses. Es ist oft genug ausgesprochen worden, daß ihr letztes Motiv der Wille zum Dienst war, daß es sich für sie darum gehandelt hat, den Weg frei zu halten, an vielen Menschen mit dem Evangelium durch Wort und Tat eine Verpflichtung der Kirche zu erfüllen. Hätte sich die Innere Mission in ihrem Wirken lediglich auf die freien, ihr aus den Gemeinden zuströmenden Liebesgaben beschränken sollen, dann wäre ihr Bestand auf einen geringen Prozentsatz aller ihrer Werke herabgedrückt worden. Auf diesem Wege wären ihr wahrscheinlich die Erfahrungen und Rückschläge erspart geblieben, die wir jetzt erlebt haben. Es gibt Leute, die das für den einzig richtigen Weg der Inneren Mission gehalten haben und noch halten.

An dieser Stelle tut sich das Problem von der richtigen Wirksamkeit der Kirche und das Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche in einer besonderen Beleuchtung auf. Es ist hier nicht der Ort, das im Einzelnen auszuführen; aber es ist allerdings für das Verständnis und die richtige Beurteilung des Geschehenen wichtig, diese tiefsten Zusammenhänge zu sehen und zu beachten. Die Männer der Inneren Mission haben in ihrer grundlegenden Entscheidung nichts Anderes getan, als die Männer der Kirche, die sich nach der Revolution einer völligen Ablösung der Kirche

vom Staat widersetzt haben, und die der Kirche den Charakter der Volkskirche und die Wahrnehmung bestimmter kultureller Funktionen im Volksganzen zu erhalten bemüht waren. Es kann doch wohl keinem Zweifel unterliegen, daß durch eine völlige Trennung von Staat und Kirche die Kirche einen sehr erheblichen „Macht"verlust erlitten hätte, genau wie die Innere Mission bei einer völligen Trennung von staatlicher und christlicher Wohlfahrtspflege. Man kann verschiedener Meinung darüber sein, was richtig war; aber man sollte nicht den Weg der „Kirche" rechtfertigen und gleichzeitig den Weg der „Inneren Mission" verwerfen. Dazu sind beide viel zu sehr eine innere Einheit. Ein Mann der Kirche sollte nicht die Innere Mission des Machtwillens bezichtigen, wenn er nicht zugleich denselben Vorwurf gegen die Kirche richtet, die doch wahrhaftig durch die Verbindung mit dem Staat, durch die Art ihrer Finanzierung und die dadurch nötig gewordene Bürokratisierung Mängel an sich trägt, die ihr in den Augen weitester Volksschichten aufs schwerste schaden. Weil ich bei aller Kritik im Einzelnen der Ueberzeugung bin, daß die in der Kirche getroffene Entscheidung fürs Erste *grundsätzlich* richtig war, kann ich die „Innere Mission" nicht schelten, daß sie den gleichen Weg beschritten hat.

Wer sich mit der Welt einläßt, ist von der Welt bedroht. Das merken wir an der Kirche, und das hat nun auch die Innere Mission in einer offenkundigen furchtbaren Weise erlebt. Es soll auch nicht geleugnet werden, daß abgesehen von den kriminellen Vergehungen, die jetzt den Skandal zum Ausbruch gebracht haben, der Machtgeist den Geist des Dienens hin und her besiegt oder zum Vorwand seiner Bestrebungen gemacht hat. Eine dahingehende Kritik ist an Kirche und Innerer Mission oft genug und sicher nicht ohne Grund geübt worden. Aber es muß auf das Entschiedenste bestritten werden, daß Machthunger und Ruhmsucht die eigentlich treibenden Motive für die Entwicklung des CA und überhaupt der Inneren Mission gewesen sind. Der unvoreingenommene Beobachter muß zugestehen, daß hinter dem Aufbau des heutigen CA und der Inneren Mission zutiefst der Wille stand, Christus zu predigen auf allerlei Weise. Es sollte doch auch nicht verkannt werden, wieviel Segen durch die Erhaltung der Inneren Mission in ihrem bisherigen Umfang auf das deutsche Volk ausgegangen ist. Umso mehr ist es zu bedauern, daß im Augenblick, wo das Unheil über ein Glied der Gesamtkirche, geweckt durch Schicksal und Schuld, hereinbrach, dies Glied allein blieb. Die „draußen sind", wissen, daß Kirche und Innere Mission eine Einheit sind. Die drinnen sind, haben in ihrer Predigt so oft von der Liebe Christi gesprochen, wo alle Glieder mitleiden, wenn eins heimgesucht wird. Aber tatsächlich trat diese gepredigte Einheit des christlichen Organismus praktisch nicht so rechtzeitig in die Erscheinung, wie es im Interesse der Gesamtkirche erwünscht war. Für den Ausbruch des Geschwürs bleibt die Innere Mission und besonders der CA verantwortlich, und er wird diese Verantwortung auch tragen; aber dafür, daß durch dies Geschwür die ganze Kirche für Tausende und Millionen zum Gespött geworden ist, dafür trifft die IM und den CA die Schuld *nicht allein*. Bei aller organisatorischen Trennung hätte die Kirche als die Stärkere wissen müssen, daß die Innere Mission *ihre* Innere Mission ist und auch wahrhaftig nichts Anderes sein will, als Dienerin der Kirche, und das hätte sie veranlassen sollen, einzugreifen, ehe es zu spät war. Das ist der Punkt, wo wir D. Schowalter von ganzem Herzen rechtgeben können.

Angesichts der großen Demütigung, die wir alle erfahren haben, darf es nicht so aussehen, als sollte eine Anklage durch die andere aufgewogen werden. Es kommt jetzt alles darauf an, daß an Kirche und Innerer Mission die Verheißung wahr wird: Wenn du mich demütigest, machst du mich groß. Das aber ist nur möglich, wenn wir uns miteinander in die Solidarität der Schuld stellen, wenn wir die Bedrohtheit unserer Lage durch Machtwillen und Selbstbehauptungsdrang erkennen, und wenn wir uns in Buße und Glauben reinigen lassen zu neuem gemeinsamen Dienst in der Gemeinschaft des heiligen Geistes.

Hamburg Hermann Wagner

## Schule in Not

Die deutsche Schule ist in Not. Von Außenstehenden ziemlich unbemerkt und unbeachtet, vollzieht sich ein Schulabbau von größtem Ausmaß, der an die Grundlagen unseres gesamten Bildungswesens rührt. Die folgenschweren Eingriffe in das öffentliche Schulwesen ergeben sich zum Teil zwangsläufig aus der gegenwärtigen Notlage des Staates, mit dem die Schule seit Jahrhunderten aufs engste verbunden ist. Man erkennt in ihnen aber auch den vereinten Angriff aller Mächte, die die Staatsschule zerschlagen und sie den eigenen engbegrenzten Sonderzwecken dienstbar machen wollen. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Mächte die Maßnahmen der Regierungen stark beeinflußt haben, zum Schaden der Schule.

Wenn man im Sinne des Freiherrn vom Stein davon überzeugt ist, daß in Notzeiten das öffentliche Schulwesen besonderer Pflege bedarf, kann man nur mit dem größten Bedauern feststellen, wie sich berufene und unberufene Ratgeber in Sparvorschlägen für die Schule geradezu überbieten: Reich und Länder, Finanz- und Innenminister, Bürgermeister und Kämmerer, Wirtschaftsverbände und unverantwortliche Einzelpersonen. Ist schon das finanzielle Ergebnis solcher Vorschläge mitunter fraglich, so muß man doch ganz allgemein bezweifeln, ob ihre Urheber in der Lage sind, die Auswirkungen auf die Schularbeit klar vorauszusehen und richtig einzuschätzen, oder gar, ob die von ihnen beabsichtigten Wirkungen dem Wohle der zu erziehenden Jugend dienen sollten. Es ist hier schon vor der Betrachtung der tatsächlichen Auswirkungen ein grundsätzlicher Einwand gegen die staatlichen Abbaumaßnahmen zu erheben: man hat es versäumt, sich der Erfahrungen und des Rats erfahrener Schulmänner und Lehrervertretungen zu bedienen. So vermißt man vor allem die Verbindung der Sparmaßnahmen mit einem in die Zukunft weisenden Um- und Ausbau.

Der umfangreiche Abbau, der jetzt durch die Notverordnungen von Reich und Ländern eingeleitet worden ist, trifft besonders die Volksschule um so schmerzlicher, als bei ihr schon seit dem Jahre 1924 ein stiller Abbau sich vollzogen hat. Dieser blieb zwar durch die Inangriffnahme einer großzügigen Schulreform und durch Errichtung einiger auffälliger Schulbauten der Oeffentlichkeit verborgen; aber er griff doch schon fühlbar in den Bestand der Volksschule ein. Preußen hat in den letzten fünf Jahren 1015 Schulstellen abgebaut. Eine Mittelstadt des Bezirks Kassel (25 000 Einw.) hat in derselben Zeit ihren Bildungsetat um 80 000 Mark verringert. So ließe sich die Liste dieses „kalten Abbaus" beliebig verlängern. Was aber jetzt unter dem Druck sowohl des Reiches als auch einzelner Parteien und Wirtschaftsverbände der Schule angetan wird, zerstört nicht bloß die hoffnungsvollen Anfänge der Schulreform, sondern vernichtet auch die Ansätze für eine Fortentwicklung in der Zukunft, so daß man folgender Pressenotiz Recht geben muß: „Was jetzt geschieht, die geistige Entwicklung zu hemmen, wird sich im Kampf um die Weltgeltung bitter rächen."

Die Notverordnungen*), die auf Jahre hinaus die Grenzen und Formen der Schularbeit bestimmen werden, sind zwar in der Hauptsache finanzieller Art; doch greifen sie tief in die geistigsten Angelegenheiten der Schule und in die Rechte und das Schicksal der Lehrenden ein. Das wird eine Betrachtung der einzelnen Bestimmungen deutlich zeigen. Es soll hier vor allem die preußische Notverordnung vom 12. September in Betracht gezogen werden; denn

*) Die Notverordnungen vom 3. und 12. September im Wortlaut finden sich in allen Lehrerzeitungen.

Preußen ist im allgemeinen auch hier wegweisend für das Verhalten der übrigen Länder.

Eine der einschneidendsten Maßnahmen ist die Festsetzung der so harmlos erscheinenden Klassendurchschnittsziffer 48 für die Volksschulen. Bei den höheren Schulen war die Bestimmung einer solchen Ziffer von vornherein ausgeschlossen, so daß diese bedrohliche Maßregel die Volksschule allein trifft. Die unheilvolle Bedeutung der Zahl 48 erhellt sofort aus folgendem Beispiel: Der Regierungsbezirk Kassel hat als Berg- und Waldland fast ausschließlich kleine Dörfer und Städte, weist infolgedessen auch eine größere Zahl kleiner Schulen auf. 33 Prozent aller Schulstellen fällt auf ein- und zweiklassige Schulen, die naturgemäß im Durchschnitt weniger Schüler haben. Eine Zusammenlegung ist bei ihnen nur selten möglich. Außerdem gibt es infolge der starren konfessionellen Gliederung des gesamten Schulwesens 50 Orte, in denen zwei bis vier kleine Schulen mit zum Teil ganz geringer Schülerzahl nebeneinander bestehen. Einige dieser „Schulen" zählen nur sechs bis zehn Kinder! Die Notverordnung verbietet aber eine Zusammenlegung auch solcher Zwergschulen ausdrücklich. Bei einer verordneten Durchschnittszahl von 48 bleibt demnach nichts Anderes übrig, als die Klassenstärken der übrigen Schulen so weit zu erhöhen, als sie in den „geschützten" Schulen unter 48 liegen. Dies ergibt in einer großen Anzahl von Fällen Klassen mit 60 und mehr Kindern, die nun in Klassenräumen zusammengedrängt werden, die im allgemeinen für ungefähr 48 Kinder gebaut sind. Aus Bayern werden sogar Klassenstärken von 60 bis 100 gemeldet! Wer will den gesundheitlichen Schaden ermessen, der durch die Zusammendrängung so vieler, teilweise unterernährter Kinder auf engem Raume entsteht? Aehnlich liegen die Verhältnisse in vielen Gegenden Deutschlands, nicht zuletzt in den Großstädten, die bisher ihren Stolz darein setzten, den Kindern die besten Bedingungen für ihre Entwicklung zu schaffen.

Die Frage der Klassenstärke rührt an die Grundlagen der so hoffnungsvoll begonnenen Schulreform. Diese umfaßte in großzügiger Weise alle Schularten und legte so den Grund zu der wahren deutschen Einheitsschule, die ein lebendiger Ausdruck der einheitlichen deutschen Kultur und der neugewonnenen Volkseinheit werden sollte. Sie entsprang unmittelbar aus der Geisteshaltung des deutschen Menschen und hatte sich zum Ziel gesetzt die Entwicklung aller schöpferischen Kräfte des Kindes unter Hinleitung des Strebens zum Dienst an der Gesamtheit. Mit weitestgehender Selbständigkeit sollten die Schüler sich die Kenntnis der Heimat und ihrer Kultur erarbeiten und erwandern. Die Fähigen sollten gefördert, die Schwachen sorgfältig betreut, besondere Begabungen ausgebildet werden. Alles, was in der modernen Jugendbewegung gesund und zukunftweisend ist, sollte in das Leben der Schule aufgenommen werden. Ein Haupterziehungsmittel sollte die gegenseitige Förderung der Schüler untereinander sein. Diese Entwicklung wird nun jäh unterbrochen. Denn die unbedingte Voraussetzung einer solchen Arbeitsweise sind: eine nicht zu große Schülerzahl, genügende Bewegungsfreiheit in den Klassenräumen und ein kameradschaftliches Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern. Steigt die Schülerzahl aber auf 50 und darüber hinaus, so ist eine schaffende Erarbeitung des Wissens unmöglich; die Massenarbeit drängt den Lehrenden auch gegen seinen Willen zu unschöpferischem, schematischem Einüben und Einprägen. Die Mittel der Schulzucht müssen sich vergröbern; Härte und Freudlosigkeit ziehen wieder in die Schulstube ein.

Die schlimmen Wirkungen einer zu hohen Schülerzahl werden verstärkt durch eine lange Reihe weiterer Sparmaßnahmen im Rahmen der Notverordnung: Einschränkung der Sonderklassen für Begabte und Unbegabte, des wahlfreien Unterrichts, der Wanderungen und des Schwimmunterrichts; Einsparung bei Beschaffung von Lehr- und Lernmitteln; Senkung der Wochenstundenzahl der Schüler, Verlängerung der Ferien aus Ersparnisgründen; Einstellung neuer Schulbauten; Erhebung von Schulgeld an Aufbauklassen und in sonst schulgeldfreien Berufsschulen; Einschränkung und oft auch Fortfall des Unterrichts in den ländlichen Fortbildungsschulen. Nebenher geht eine bedrohliche Verringerung der schulärztlichen Betreuung, der Schulspeisungen und sonstiger Hilfsmaßnahmen für Schwächliche und Bedürftige. Schon jetzt liegen Nachrichten aus schulfreundlichen Gemeinden vor, die für die Zukunft das Schlimmste befürchten lassen. So hat Köln den Schuletat um 25,7 % gekürzt, den Etat für Schulgesundheitspflege um 33%, die Ausgaben für Schulfrühstück um 75%.

Man darf bei der Würdigung solcher Ausgaben nicht übersehen, daß ihre Streichung einen Teil der Schüler auf das härteste trifft. In Köln sind in manchen Schulbezirken 60% der Eltern arbeitslos. Die Schule ist in solchen Fällen für die Kinder der Ort, an dem sie in warmen, freundlichen Räumen bei fröhlicher Gemeinschaftsarbeit die einzigen sorgenfreien Stunden des Tages verleben. Durch Ueberfüllung der Klassen und weitgehende Verminderung der Schulpflege wird der Schule die Erfüllung solcher Aufgaben unmöglich gemacht. Und man glaube nicht, daß dieser Uebelstand nur in den großen Städten fühlbar ist. Auch in weiten Gebieten des flachen Landes hat die Schule ähnliche Aufgaben zu erfüllen.

Ebenso unheilvoll wie die Erhöhung der Klassendurchschnittsziffer wirkt sich der umfangreiche Abbau von Lehrkräften an allen Schularten aus. Es sollen bei der Volksschule 7000, bei der höheren Schule 2000 Schulstellen abgebaut werden. Wie stark dieser Abbau sofort eingesetzt hat, zeigen zahlreiche Meldungen: Berlin baut sofort 85 Studienratsstellen ab; Hannover entläßt bis zum 1. Oktober 67 Lehrer, obgleich die Schülerzahl gegen das Vorjahr um 1700 gestiegen ist. Im Regierungsbezirk Kassel werden von 2700 Lehrern 416 abgebaut, d. h. jeder siebte Lehrer. 300 davon müssen, weil sie als Festangestellte nicht entlassen werden können, in einen entfernten Regierungsbezirk versetzt werden. Wer die Versetzung nicht annimmt, wird entlassen.

Die erste Folge solcher massenweisen Entlassungen und Versetzungen muß in den größeren Schulen eine Verwirrung des ganzen Schulbetriebs sein. Klassenverbände werden auseinandergerissen, Teile mit anderen Klassen zusammengelegt, soweit die Fassungskraft der Räume ausreicht. Darüber hinaus müssen ganze Klassen ohne Klassenlehrer bleiben und von verschiedenen Lehrern behelfsweise versorgt werden (sog. „Durchziehklassen"), während andere Klassen im Laufe des Tages von einem Raume in den andern ziehen müssen („Wanderklassen"). Wo das nicht angeht, besonders in kleinen Schulsystemen, wird man zu der Behelfsform der Halbtagsschule übergehen müssen. Es dürfte ein Ding der Unmöglichkeit sein, Kinder solcher Klassen an Zucht und Ordnung zu gewöhnen. Dortmund hatte schon im Sommer 53 „Durchziehklassen"; manche Klasse hatte in vier Monaten schon den fünften Stundenplan. Köln hat jetzt schon acht „Durchziehklassen", 30 „Wanderklassen", 29 in Baracken untergebrachte Klassen; 43 Klassen hatten über 50 Kinder. Wie werden diese Zahlen erst nach Durchführung des großen Lehrerabbaus lauten!

In der Hauptsache wird dieser Abbau sich auf die jüngsten Lehrkräfte, auf den Nachwuchs erstrecken. Schon der „kalte Abbau" hatte diesen Kreis empfindlich getroffen. Preußen hat in den letzten fünf Jahren nur 4000 statt früher 15 000 Junglehrer eingestellt, während es bei den höheren Schulen gelungen war, so ziemlich alle Studienassessoren unterzubringen, obschon nur nach längerer Wartezeit. Nach Durchführung der Notverordnung werden 1500 Studienassessoren und ungefähr 20 000 Junglehrer erneut auf Anstellung warten. Bei beiden Gruppen haben nicht wenige ein Alter von über 30. Zwar will der Staat helfend eingreifen. Aber schätzungsweise werden die Zuschüsse für die Junglehrer zwischen 20 und 40 Mark betragen, wobei die jüngsten Jahrgänge, die inzwischen alle

über 25 Jahre zählen, leer ausgehen dürften. Jetzt, wo sich erneut die Schultür vor ihnen schließt, für unbestimmte Jahre, ergreift Verzweiflung die seit Jahren Wartenden. Wer die Zeitungen liest, in denen sie ihre seelische Qual hinausschreien, ist erschüttert. „Arbeiten, Wirken im Beruf, auch gegen die geringste Bezahlung!" Es taucht die ernste Sorge auf, wie diese Menschen, wenn sie einmal ins Amt treten, noch die richtige Einstellung zu der ihnen anvertrauten Jugend finden sollen. Zermürbt und berufsfremd werden sie einmal ihre Erzieherarbeit beginnen, während wir mehr denn je ganze Menschen und ganze Erzieher brauchen.

Die Entlassung aller jungen Lehrer stellt auch eine Gefahr für die stetige Weiterentwicklung der Schularbeit dar. Gerade die Jungen sollten ja die begonnene Schulreform mit der Kraft ihrer Begeisterung weiterführen und beenden! Ihre Entlassung erhöht zugleich die Gefahr der Ueberalterung der Lehrerschaft, einer „Vergreisung", wie es die Tagespresse nennt. Das Durchschnittsalter der Lehrer in Frankfurt a. M. ist jetzt schon 55 Jahre.

Als Hilfsmittel hat man wohl eine frühere Pensionierung der Aeltesten vorgeschlagen. Gerade aus Lehrerverbänden heraus ist dieser Vorschlag öfters gekommen, und auch sonst sind aus diesem Lager ernsthafte Vorschläge zur Behebung der Schulnot gemacht worden. Diese Vorschläge laufen zum größten Teil auf eine bessere, sinnvolle Organisation des gesamten Schulwesens hinaus. „Ausbau statt Abbau!" Zu Hunderten lassen sich die Beispiele einer unzweckmäßigen, unnötig teuren Schulorganisation, eines Regierens neben-, gegen- und durcheinander auf dem Gebiete des Schulwesens anführen. Zuschüsse fließen an einer Stelle doppelt und fehlen dafür in dringenden Fällen, usf. Ein Ort im Regierungsbezirk Kassel (2000 Einw.) hat ein staatliches Reformrealgymnasium (237 Schüler, 12 Lehrkräfte) und daneben noch eine höhere Mädchenschule (71 Schülerinnen und 4½ Lehrkräfte). Die oberste Mädchenklasse für drei Schülerinnen wurde erst Ostern 1931 gegründet. Eine Stadt in demselben Regierungsbezirk (über 20 000 Einw.) hat ein staatliches Gymnasium, eine städtische Oberrealschule, ein katholisches Oberlyzeum, ein evangelisches Lyzeum und eine staatliche Aufbauschule. Ein Dorf an der Fulda besitzt neben einer voll ausgebauten Schule noch eine katholische Schule mit 21 Kindern und eine jüdische mit 10. Ein Dorf in Waldeck hat eine evangelische Schule mit 21 und eine katholische mit 10 Kindern, während in der Nähe ein Lehrer 70 Kinder allein unterrichtet. Solche Beispiele und nicht minder die kostspielige Doppelverwaltung des Schulwesens beweisen zur Genüge, daß bei gleichem Aufwand eine Schulgliederung möglich wäre, die eine Ueberfüllung von Schulklassen und eine Massenentlassung von Lehrern unnötig macht. Zur Behebung der Schulnot ist eine Verwaltungsreform dringend notwendig.

Man kann eine Betrachtung der Notverordnung nicht abschließen, ohne auf die Einschätzung zu achten, die Lehrer und Schularbeit indirekt durch sie erfahren haben. Es ist ein offenes Geheimnis, daß die Reichsregierung angeblich unter dem besonderen Druck des Auslandes die Länder veranlaßt hat, die „bedeutend überhöhten" Ausgaben für die Schule in starkem Maße herabzusetzen. Wenn manche Städte ganz Außerordentliches für ihr Schulwesen geleistet haben, so ist das für sie ein Ruhmesblatt. Aber in andern Orten und in weiten ländlichen Gebieten wurde bisher doch nur das Notwendigste getan. Ganz unberechtigter Weise werden von der Regierung auch die Gehälter der Landlehrer, besonders in kleinen Orten, als „aufreizend hoch" angesehen. Demgegenüber muß man doch feststellen, daß die Besoldung aller Lehrer gleich hoch ist, und daß überdies der Landlehrer, gerade in kleinen Orten, bedeutende Mehraufwendungen für die eigene Weiterbildung und für die Ausbildung seiner Kinder machen muß. Was wird aus der Landschule werden, wenn der Lehrer nicht mehr aus eignen Mitteln seine Fortbildung bestreiten kann, die doch immer der Schule zugute kommt? — Es wird dem gesicherten (?) Gehalt des Landlehrers immer wieder die große Notlage des Bauern entgegengehalten. Aber es darf hier ruhig einmal öffentlich ausgesprochen werden, daß es wohl unter den Bauern wie in andern Berufsständen Notleidende gibt, daß aber gerade der Kleinbauer im allgemeinen sein zwar schwer erarbeitetes, jedoch ausreichendes Einkommen hat. Es ist Mode geworden, auch in Regierungskreisen, immer nur von notleidenden Bauern zu reden. Erkennt man denn nicht die unehrliche und staatsgefährliche Tendenz einer solchen Geisteshaltung? Die Regierung glaubt sowohl an einen übertriebenen Schulaufwand als an eine viel zu hohe Lehrerbesoldung im Gegensatz zur Not aller Bauern und gibt dem in ihrer Notverordnung so unverhohlen Ausdruck, daß man wohl von einer offensichtlichen Geringschätzung besonders der Landlehrer und ihrer Arbeit sprechen könnte.

Ganz unverständlich und aufreizend ist auch die Form der Verordnung. Während im ersten Satz ihre Väter sich ihr eigenes Gehalt sicherstellen, prasselt in der Folge eine Flut von Kürzungsparagraphen auf die Lehrerschaft aller Schulgattungen nieder. Ganz uneinheitlich und scheinbar willkürlich kürzt man hier 33%, dort 50, 75, dort 100% ihrer Zulagen, während andere Lehrer scheinbar übersehen worden sind und alles behalten. Ganz absichtlich ist hier die Lehrerschaft am härtesten von allen vergleichbaren Beamten gekürzt worden, nachdem sie mit allen zusammen schon die allgemeinen Notopfer getragen hat. Ist es da ein Wunder, wenn in dem Lehrer das Gefühl der Rechtsunsicherheit und der Eindruck der Willkür entstehen, und wenn er das Vertrauen zu den Führern des Staates verliert, dem doch sein ganzes Wirken gilt? Zwar haben die Führer der Lehrerschaft die Erwartung ausgesprochen, „daß sich die Lehrer trotz des zugefügten persönlichen Unrechts und der schweren Eingriffe in die Schule der Arbeit am deutschen Kinde nach wie vor nach besten Kräften widmen werden". Aber es gilt auch das Wort ihres Vorsitzenden: „Mögen die verantwortlichen Leiter des Staates noch in letzter Stunde erkennen, daß es sich hier um eine Lebens- und Schicksalsfrage für den Staat handelt, der nur leben kann, wenn die Jugend ihm zuwächst und innerlich ergeben ist."

Die deutsche Schule ist in Not: Ueberfüllte Klassen, verringerte Schulpflege, geschwächte Kinder, ein Heer von Zehntausenden verzweifelnder Junglehrer, ein Lehrerstand, erbittert, gekränkt und ohne Vertrauen zum Staat und seiner Gerechtigkeit. Will man auf solchem Fundament den Bau der deutschen Zukunft errichten? Es ist eigentlich verwunderlich, daß die Elternschaft, die es doch zunächst angeht, so wenig die Gefahren erkennt, die ihren Kindern drohen. Gilt es doch für sie gerade jetzt, wachsam zu sein und größeres Unheil zu verhüten. Besonders aber müßte es Aufgabe der Regierungen sein, auf das sorgfältigste zu überlegen, was bei den Sparmaßnahmen herauskommt. Sie müssen es als ihre unbedingte Pflicht ansehen, neben den unvermeidlichen Abstrichen auch aufbauende Arbeit zu leisten. Denn nur dann werden die großen Opfer von der Schule ohne Schaden getragen werden, wenn Kinder und Lehrer die Gewißheit haben, daß diese Opfer Bausteine sind zu einer besseren, sinnvolleren Zukunft.

Roßberg, Kr. Marburg

Herbert Stahlenberg

## Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs „Erlösung von Jesu Christo" und „Von neuem Trug"

### 6. „Von neuem Trug"

Nachträglich kann ich dem Leser noch mitteilen, daß meine Vermutung in Sp. 868 berechtigt war: „Professor Hauer teilt mir mit, daß Hartmanns wertlose Uebersetzung nur die Verschlechterung (!) einer englischen Uebersetzung (!) sei, die ihrerseits nicht als wissenschaftlich betrachtet werden könne." So schreibt Pfarrer Roth „Tannenbergbund und evangelische Kirche", 2. Aufl., S. 22. In-

zwischen hat nun Frau Mathilde Ludendorff eine von Schmähungen, Entstellungen und Verleumdungen strotzende Flugschrift produziert, die jetzt das „Evangelium" ihrer armen „Schäfchen" bilden wird: „Von neuem Trug zur Rettung des Christentums". (Im selben Verlag. 54 S. 60 Pf.)

### Der Fall Jacolliot

Anerkennenswert, aber auch sehr unklug ist darin zunächst, daß M. L. sich tapfer weiter zu Jacolliot bekennt. „Die Ernennung Jacolliots zum ‚notorischen Schwindler' wurde dringend notwendig" (Trug S. 51). „Der unbequeme Jacolliot ist nach seinem Tode ‚wissenschaftlich totgemacht' worden durch das Beiwort des ‚Matadors' Garbe: ‚notorischer Schwindler'" (S. 11). Nun stimmt das schon mit Garbe nicht. Van den Bergh hat schon 1909 (Indische Einflüsse auf Evangelische Erzählungen S. 8) über Jacolliot gesagt: „Vgl. die in der Revue de linguistique XXI (1888), S. 76 ff., über diesen Schwindler (!) veröffentlichten beachtenswerten Aufschlüsse." Jacolliot ist erst 1890 gestorben, so daß er nicht „zur rechten Zeit" gestorben ist, um seine Schande nicht noch mitanhören zu müssen. Schon 1899 hat von Schroeder vom Schwindel (!) Jacolliots gesprochen (Reden und Aufsätze 1913, S. 182). Selbst der neue „Kronzeuge" M. L.'s, Rudolf Seydel (gest. 1892; La Bible dans l'Inde erschien 1869!), ein ungeheuer belesener Mann, hat keinen Wert darauf gelegt, Jacolliot zu erwähnen, geschweige denn sich auf Jacolliot-Texte zu stützen. Auf Grund einer bloßen Hypothese (vom Jesus in Indien) hätte ihn Niemand des Schwindels geziehen! M. L. argumentiert nun noch einmal mit dem Werturteil ihres Vaters, der die Quellenzitate Jacolliots*) in den neunziger Jahren geprüft und sehr (!) wichtig und gut (!) genannt hat (S. 4). Wir wollen doch nicht die Gewichte verfälschen. Das Urteil der genannten Indologen wiegt wohl mehr als das M. L.'s und des erst jetzt durch seine Tochter berühmt werdenden Sanskritforschers Professor Dr. B. Spieß. Nun nimmt es freilich nicht Wunder, daß Jacolliot Frau Ludendorff sympathisch ist. Gleich und Gleich gesellt sich gern. Denn Jacolliot, „der den Christen so unbequeme Vermittler so wichtigen Quellenmaterials an die breiten Massen (!) der Christenvölker, weiß in seinem Buche ‚La Bible dans l'Inde' zu berichten", daß die hochwürdigen Patres Jesuiten in Indien Vandalismus treiben und jedes Manuskript, jedes Sanskritwerk, das in ihre Hände fällt, besonders die ältesten Urkunden, verbrennen. Und der Protestant Garbe hilft nun den Jesuiten, indem er (!) Jacolliot als „notorischen Schwindler" verleumdet (?) und „diese Zerstörungsarbeit von Seiten der Jesuiten in Indien in seinem langen Buche völlig verschweigt (!)" (S. 53). Immer ruhig verbrennen lassen! Die alten Urtexte sind längst im Besitze aller großen Bibliotheken der Erde. Wenn die Patres nun schon seit über 60 Jahren verbrennen, wird wohl bald kein Manuskript mehr in Indien übrig sein. Hoffentlich haben sie den famosen „Urtext" von „Adam und Eva" auch mitverbrannt!

### Der Fall Garbe

Bei der Lektüre des „neuen Truges" macht man die erfreuliche Feststellung, daß M. L. ihre indologischen Kenntnisse allmählich aufwertet. Sie hat inzwischen, wohl durch Roth's Schrift veranlaßt, fleißig den Garbe studiert und gelernt, nach Garbe richtige Stellenangaben zu machen. Für den Laien wirkt das nun noch „wissenschaftlicher". Sogar ein Zitat Garbes aus Harnack bringt sie jetzt mit an, um es gegen das Christentum auszuspielen. M. L. will uns nun glauben machen, sie hätte wohlweislich das indologische Material (Garbe, Seydel usw.) bisher zurückgehalten, und bedient sich jetzt der Methode, uns tropfenweise die „Bestätigung" ihrer Behauptungen durch die Indologen nachzuliefern. Jedenfalls war das strategisch völlig verkehrt, wenn man nicht die Absicht hatte, das Publikum durch endlose Schriften und Gegenschriften heillos zu verwirren. Jeder Andre hätte das ganze Material auf einmal ausgeschlachtet und zu einer wuchtigen, unerschütterlichen Phalanx zusammengeballt.

Was ist nun nach M. L.'s Logik das Resultat ihrer Lektüre von Garbes „Indien und das Christentum"? Man höre und staune: Garbe spielt die Rolle eines „Bestätigers meines Werkes ‚Erlösung von Jesu Christo'" (Trug S. 33). Als „Kuriosum" trägt sie vor, daß Garbe die erwähnten vier Stellen, also auch das Wandeln Petri auf dem Meere „als sicher (?) nachweisbaren (?) Diebstahl (?) seitens der jüdischen Evangelisten aus dem Buddhismus anerkennt" (S. 21). Eine ganz unverschämte Entstellung der Ansicht Garbes und eine Verleumdung eines toten Gelehrten! Aber dann fängt sie an, auf Garbe und die indologische Wissenschaft zu schimpfen. Kurios ist es noch, wenn sie Garbe als Volksbetrüger und Wahrheitsverschweiger hinstellt, indem sie von der besprochenen „Weihnachtsfeier" des göttlichen Kindes Agni aus der Firma Malvert-Driesmans-Ludendorff behauptet: „Dieses uralte Vorbild verschweigt (!) der ‚ausgezeichnete Forscher' (ironische Anführungsstriche!) Garbe völlig" (S. 29). Aber dann wird es schlimmer: „Es ist, wie noch einmal betont sei, an sich eine Schande für die Indologie, daß dies (die wissenschaftliche Behandlung der Entnahme des Christentums aus dem Buddhismus) [richtig müßte es heißen: des Problems der Parallelen] nicht vor dem Ende des 19. Jahrhunderts geschah, und spricht Bände" (S. 51). Der Christ (!) Garbe widerspricht skrupellos seinen eigenen Feststellungen (S. 18). „In einer anderen Wissenschaft wäre ein wissenschaftliches Werk (wie Garbes!) durch eine einzige derartige Schlußfolgerung völlig unmöglich. Bei den christlichen (!) Indologen ist das nicht der Fall" (S. 35). „Christliche Befangenheit merkt nicht, wie sich Indologen trotz all ihres Wissens über indische Schriften selbst das Zeugnis der Unwissenschaftlichkeit ausstellen, ja sich vor allen Völkern lächerlich machen" (36). Garbes „Hin und Her in der gleichen Frage innerhalb eines und desselben Buches ist eine Schmach und Schande" (30). Garbe „weist das Nichtbeweisbare der Uebereinstimmung keineswegs irgendwie wissenschaftlich überzeugend nach" (S. 20). Garbe „geht bis an die Grenze einer Schändung der Wissenschaft, der er angehört" (S. 21).

Schopenhauer sagt: „Widersprüche aufzuzeigen, ist die verrufenste und gemeinste Art, einen Autor zu widerlegen."

Worüber regt sich diese Dame denn auf? Darüber, daß auch Garbe sich Irrtümer und Fehlschlüsse hat zu Schulden kommen lassen. Auch Garbe ist selbstverständlich kein unfehlbarer Papst. Wir stützen uns nicht nur auf Garbes Autorität, sondern auch auf unsere Vernunft und eine anständige Logik und Gesinnung. Ich habe schon mehrfach in diesen Aufsätzen an Garbe Kritik geübt, aber wer könnte ihm deswegen Schmach und Schande übers Grab hinaus antun? Daß die Indologie nicht unfehlbar und voller Subjektivitäten und dauernd im Meinungsstreit ist, hat sie mit allen echten Wissenschaften gemein. Wenn es anders wäre, brauchten wir nicht mehr zu forschen. Fast jeder Indologe hat einmal von Entlehnungen oder besser Einflüssen geträumt. Diese Träumereien wird uns M. L. nun demnächst alle als Tatsachen auftischen. Zwei Beispiele: Selbst der sonst so kritische Winternitz läßt sich in seiner Geschichte der indischen Literatur (2, S. 282) folgendermaßen gehen: „Und wenn es auch nichts Auffallendes ist, daß ein Heiliger durch Engel bedient wird, so ist es doch bemerkenswert, daß die Engel sich gerade des fastenden Jesus und des fastenden Buddha annehmen; daher ist auch hier ein Zusammenhang möglich." Auch das Fasten ist in der Welt der Heiligen nichts Auffallendes, und daß die Engel gerade dem durch das Fasten ekstatisch Erregten besonders nahe sind, ist selbstverständlich. Moses hat schon um 1250 v. Chr. 40 Tage und Nächte gefastet (Exod. 34, 28). Und wenn auch der Pentateuch erst 621 v. Chr. redigiert sein sollte, so werden die Texte nach M. L.'s Methode doch Jahrhunderte älter, jedenfalls älter als die buddhistischen Texte sein. M. L. hat also nun die Aufgabe, zu beweisen, daß Krischna schon 4000 vor dem Jahre 1 gefastet und mithin Moses von Krischna „abgeschrieben" hat. Edmunds hebt sogar hervor, „daß sowohl Jesus als auch Buddha — im Freien sterben" (Winternitz 2, S. 283), obgleich nirgends der Unterschied zwischen Buddha und Christus größer ist als in ihrem Sterben! Nächstens ist es noch eine „abgeschriebene" Parallele, daß beide von einem Weibe geboren worden sind.

Grundsätzlich möchte ich sagen, daß das Problem der Parallelen keine primäre Aufgabe der indischen Philologie ist. Es können auch Nichtindologen wie Seydel und v. d. Bergh darüber nachdenken und Hypothesen aufstellen. Aber von der indischen Philologie sind doch alle entscheidend abhängig. Dessen waren sich ernsthafte Denker wie Seydel und v. d. Bergh vollkommen bewußt. Auf jedes einzelne Wort kommt es dabei an, und wir sind immer in Gefahr, bei der Uebertragung die indischen Begriffe christlich oder europäisch zu färben. Die Unterschiede der schon vagen Parallelen wachsen sehr, wenn man in die Urtexte schaut. Das macht sehr anschaulich Georg Faber: „Buddhistische und neutestamentliche Erzählungen", Leipzig 1913, S. 33 f., 39 f., 44 f. So stellt denn v. d. Bergh in seinem Buche griechische Texte den englischen Uebersetzungen parallel, ohne diese nochmals ins Deutsche zu übertragen. Faber beanstandet aber an v. d. Bergh, daß dieser die verschiedensten Lesarten, je nach Brauchbarkeit, noch dazu in Uebersetzungen heranzieht (S. 34). Und wenn nun Garbe bei seiner Bhagavadgita-Uebersetzung einmal versucht hat, sich möglichst freizumachen von der christlichen Mentalität und dem Altindischen möglichst nahe zu kommen (so wie es jetzt Prof. Hauer mit der Schwetaschvatara-Upanischad versucht hat in „Ein monotheistischer Traktat Altindiens", Gotha 1931, und wie Prof. Otto in all seinen Werken es tut), so können sie darauf gefaßt sein, daß M. L. das morgen als Verschleierungsmanöver „enthüllen" wird, als einen Versuch, die Aehnlichkeit der indischen

*) Ueber Jacolliots Schriftstellerei siehe Deutsch-Evangelische Korrespondenz vom 14. 10. Seite 4.

Texte mit den christlichen zu verschleiern, um das Christentum zu retten.

Garbe hat nun den „Fehler" gemacht, an christlichen Einfluß auf den Krischnaismus zu glauben, vom 7. Jahrhundert n. Chr. an (639 ist das Auftreten der nestorianischen Mission in Nordindien bezeugt). Heute folgt ihm hierin kaum noch ein Forscher. Dafür hier nur ein Zeugnis: Rudolf Otto hat in der CW 1930 Nr. 14 Sp. 682 f. Beweise aufgehäuft gegen den Einfluß der nestorianischen Christen auf die Bhakti-Religion. Im Herbst 1931 glaubt nun M. L. mit ihrer Kritik an Garbe den getäuschten Völkern die Machenschaften der Christen „enthüllen" zu können. M. L. scheut sich nicht, unter Anführungsstrichen (!) Garbe einen Satz in den Mund zu legen, den er nie gesagt hat: „Ich bin gar kein Indologe, sondern ein Christ, dem es ‚Herzenssache' ist, die Ursprünglichkeit des Christentums zu retten" (Trug S. 22). M. L. ist, nebenbei bemerkt, eine Antichristin, der es „Herzenssache" ist, das Christentum herunterzureißen. Der Hauptstreitpunkt ist hier die Feier von Krischnas Geburtsfest, das nach Garbe „aller Wahrscheinlichkeit (!) nach das älteste christliche Lehngut im Krischnaismus ist" (Indien S. 255). Im Anschluß an die These des großen Indologen Albrecht Weber aus dem Jahre 1868 hat Garbe in Krischnas Geburtsfest eine Nachbildung des Christfestes vermutet, wobei er ausdrücklich diese der Geburt Christi ähnelnden Texte unterscheidet von der schon früher vorhandenen Auffassung Krischnas als eines göttlichen Kindes. Im Anschluß an die Geburtsgeschichte sind nach Weber-Garbe die Schätzungsgeschichte, die Geschichte der Salbung durch die Sünderin, die Geschichte von der Wiederbelebung des toten Sohnes der Duhschala durch Krischna und Andres vom Christentum in den Krischnaismus eingedrungen (Garbe S. 261 f.). Selbst Seydel, der neue „Kronzeuge" M. L.'s, meint, daß Weber das Leben bei den Hirten, wohl mit Unrecht, zu dem an Christliches Gemahnenden rechne (nebenbei gesagt: daß Krischna in einem Kuhstall geboren wird, und daß sich bei der Geburt Krischnas Hirten mit Vieh befinden, ist bei der großen Rolle, die die Hirtinnen im Leben des Hirten Krischna spielen, wirklich kein Wunder!), aber dann anerkennt Seydel sogar im Anschluß an Weber „entschieden christianisierende Erweiterungen" (Evangelium Jesu, S. 125 Anm. 98). Aber hier beruft M. L. sich wohlweislich nicht auf Seydel. M. L. hat nun folgenden „Widerspruch" Garbes entdeckt. Weber, der die Entstehung der Puranas, in denen das Krischnafest dargestellt wird, auf das 11. Jahrhundert n. Chr. ansetzte, hat gemeint, daß das Fest schon vorher allgemein rezipiert gewesen sein müsse, um gleichzeitig in mehreren Werken auftauchen zu können. Garbe setzt nun, dem Stand der Wissenschaft seiner Zeit entsprechend, die Entstehungszeit der Puranas einige Jahrhunderte früher an und sagt, das Auftreten der nestorianischen Mission in Indien 639 stimme „sehr gut zu dem Alter der Puranas, die unsere ältesten Quellen für die Feier von Krischnas Geburtsfest sind" (S. 259). Genaue Zeitangabe macht Garbe aber nicht. Er sagt nur, daß mit dem Datum 639 „die Schlüsse (!) aus dem Alter oder der literaturgeschichtlichen Stellung der die Geburtsfeier Krischnas schildernden Texte sich in besonders gutem Einklang befinden würden" (258). Und nun kommt M. L.'s „Enthüllung" von Garbes „Selbstwiderspruch", weswegen es dann „Schmach und Schande" über Garbe hagelt. Sie argumentiert so:

Garbe „beweist" uns, daß die Puranas schon im 7. Jahrhundert n. Chr. „die Sitte des Festes der Geburt Krischnas bringen". Garbe „weiß genau (?), daß die Puranas aus dem 7. Jahrhundert stammen" (Trug S. 30). Nach Webers Argument muß aber das Krischna-Geburtsfest Jahrhunderte (?) älter sein als die schriftliche Fixierung in den Puranas, „folglich" hat das Krischna-Geburtsfest „vor dem Christfest bestanden" (S. 30) und kann nicht erst 639 durch die Nestorianer nach Indien gebracht worden sein. „Entsprechend (!) dieser Legende war das Geburtsfest gestaltet, das die Christen im 5. Jahrhundert n. Chr. (im 4. Jahrhundert!) einführten" (S. 29).

Schon in der „Erlösung", S. 38, hat M. L. ganz dreist behauptet, die Krischna-Legende sei „das wörtlich übereinstimmende Original(!) des Berichtes der Bibel". (Erwähnt sei noch, daß nach Garbe, S. 259, Krischnas Geburtsfest immer zwischen Juni und September gefeiert worden ist, nicht also am 25. Dezember, wie es nach M. L. scheint.) Bei dem „Selbstwiderspruch" Garbes haben wir nach M. L. einen „klassischen Fall des sinnverwirrenden Karussellspieles, das mit dem Leser gespielt wird" (Trug S. 29). Abgesehen von den evidenten, großzügigen neuen Trug-Schlüssen möchte ich noch Folgendes zu bedenken geben: 1. Wenn M. L. selbst zugibt, daß die in Betracht kommenden Puranas erst im 7. Jahrhundert n. Chr. aufgeschrieben worden sind, dann kann Lukas 2 überhaupt nicht abgeschrieben worden sein, also höchstens ein Hörensagen käme in Betracht. 2. Die Einführung des christlichen Weihnachtsfestes in der Mitte des 4. Jahrhunderts hat mit dem Problem gar nichts zu tun, weil die inkriminierten Stellen aus der Geburtsgeschichte sich schon im 1. Jahrhundert im Lukas-Evangelium finden. 3. Die christliche Geschichte beweist gerade, daß der literarischen Fixierung des Geburtsfestes nicht die Rezeption dieses Festes vorausgehen muß. Durch Evangelienharmonisierung hätte die Weihnachtsgeschichte von Lukas leicht auch in die anderen Evangelien übergehen können und wäre dann mehrfach bezeugt gewesen. Und doch ist das Weihnachtsfest erst Jahrhunderte später rezipiert worden. Nach M. L.'s Logik könnte man ebensogut schließen, daß auch das christliche Weihnachtsfest Jahrhunderte vor seiner literarischen Aufzeichnung schon existiert hat. Wenn auch die Bhakti-Bewegung selbstverständlich nicht vom Christentum „abgeschrieben" worden ist, so bleibt chronologisch und geschichtlich (Mission!) die Möglichkeit (!) eines geringen literarischen Einflusses christlicher Geschichten auf die Puranas durchaus bestehen, während ein Einfluß der Puranas auf Luk. 2 ausgeschlossen ist.

Es ist nicht wahr, wenn M. L. im „Trug", S. 28, behauptet, daß sie in ihrem Buch Erlösung „nur von dem vorchristlichen Altkrischnaismus spreche". Die Puranas rechnet kein Indologe mehr zum vorchristlichen Altkrischnaismus. Ebenso ist es unwahr, daß sich ihr Buch nicht um den „jüngeren Buddhismus" kümmere (Trug S. 22). Der Lalitavistara und der „Lotus des guten Gesetzes", aus denen Seydel viele „Parallelen" bringt, gehören durchaus zum „jüngeren Buddhismus". Damit kommen wir vom „Fall" Garbe zu dem weit schlimmeren „Fall" Seydel.

### Der Fall Seydel

Ein Abschnitt in „Von neuem Trug" heißt: „Der Forscher Seydel als Enthüller des großen Truges und neue Volkstäuschung durch Theologen." Seydel auch nur in einem Atemzug zu nennen mit Jacolliot und Mathilde Ludendorff verbietet die Pietät gegenüber diesem vornehmen Geiste. Rudolf Seydel (1835—1892) war Theologe und Philosoph, Professor in Leipzig, Nicht-Indologe. Er schrieb u. a. zwei Aufsehen erregende Bücher: „Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre", Leipzig 1882, von mir im Weiteren zitiert als EJ, und „Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien", 2. Aufl., Weimar 1897, von mir zitiert als BL.

Der Leser wird gebeten, seinen Geist 50 Jahre zurückzuschrauben, damit er Seydel von seiner Zeit aus zu würdigen versteht. Als Bestimmung des Protestantismus sieht er ein „fortgehendes Abstoßen der katholischen Reste", die Verwandlung des „dogmatischen in den ethischen Christus" (EJ S. 5) und eine Entkleidung des Jesus aus den entstellenden mythologischen (sinnlichen) Gewändern, „denen wir entwachsen sind für alle Zeiten" (?); denn „heidnischer Schmuck trübt seinen Glanz und seine Wirkung an unseren Seelen" (BL, S. 125). Das Ziel des Protestantismus ist „ein christlicher Klassizismus" (EJ S. 337). „Es wird uns kaum verdacht werden, wenn wir überhaupt alles im engeren Sinne Mythologische dem christlichen wie dem jüdischen Ursprunge widerstrebend finden und als Rückfall ins Heidnische auffassen. Dann dürfte auch das Ausblicken nach einem geschichtlichen heidnischen Anknüpfungspunkte (!) geboten sein" (BL S. 12). Seydel ist nun als vergleichender Religionshistoriker auf die buddhistische Literatur gestoßen und hat dabei das Problem der buddhistisch-christlichen Parallelen gewissermaßen entdeckt. Seydel erkennt ausdrücklich die psychologische Erklärungsmethode an. „Ich darf voraussetzen, man werde mir zutrauen, daß diese Erklärungsweise auch mir für die nächstliegende gilt, die nicht ohne besondere Gründe für unwahrscheinlicher gehalten werden darf als die Erklärung durch äußere Entlehnung" (BL S. 8). Und Seydel bringt eine Fülle von „Parallelen" aus der gesamten Religionsgeschichte von China bis Peru bei, die eigentlich mehr gegen als für die Entlehnungshypothese demonstrieren. Seydel sah nun aber zwischen dem Neuen Testament und der buddhistischen Literatur so viele „Parallelen", daß er persönlich von einer literarischen Beziehung zwischen beiden überzeugt war. Er war aber Wissenschaftler genug, bei seiner Vermutung (!) nur von „hoher Wahrscheinlichkeit" zu sprechen. „Das Ziel kann für uns nur die Steigerung der Wahrscheinlichkeit sein" (BL S. 4). Diese Steigerung hat allerdings Seydel kräftig besorgt.

Seydel stellte nun folgende Hypothese auf: Außer Ur-Matthäus und Ur-Markus nahm er noch die Existenz einer dritten Quelle an. „Diese dritte Quelle vermuten (!) wir in einem poetisch-apokalyptischen Evangelium frühester Zeit, welches seinen christlichen Stoff, in edelster (!) Heiligung und Reinigung (!) das Vorgefundene der fremden verwandten Literatur gleichsam durch eine Wiedergeburt (!) aus dem christlichen Geiste umschaffend, in die Umrahmungen des buddhistischen Evangelientypus spannte. Diese christliche (!) Dichtung, welche die prosaische Erzählung auch mit Gathaweisen durchsetzt haben mag (!), wurde von Matthäus und Lukas, von Jedem in seiner Weise, auswählend verarbeitet" (EJ S. 304). Auch Markus und Johannes sollen diese dritte Quelle

benutzt haben. Johannes fand darin „würdige Gefäße für den hohen Gehalt seines christlichen Idealismus". Die vier Evangelisten haben also nach Seydel dieses schon christianisierte poetisch-apokalyptische Evangelium, dessen Verfasser absolut unbekannt ist, weil er höchstwahrscheinlich nie existiert hat, benutzt. Die empirischen Evangelisten sind also durch Seydel völlig freigesprochen von dem unmittelbaren, bewußten, gemeinen Geistesdiebstahl aus indischen Quellen, den M. L. ihnen vorwirft. Der Sündenbock, der für sie alle Verleumdungen durch M. L. auffängt, ist also jener vermutete große Unbekannte. Der Verfasser dieser dritten Urquelle war aber nach Seydel, wie wir gehört haben, kein Erzbetrüger und Dieb, sondern ein edler, reinigender Geist. Es ergibt sich „als gar nicht unwahrscheinlich (!), daß jene evangelischen Erzählungen und manche andere einer heidenfreundlichen, von buddhistischen Werken angeregten Dichterphantasie ihr Dasein danken, die doch christlich keusch und hebräisch (!) ernst genug war, um den sinnlichen und grotesken Schwulst zu entfernen, die Anspielungen auf die Lust des Geschlechtslebens zu streichen, dafür Anderes einsetzte, alttestamentlichen Reminiszenzen nachging, alles christlich vertiefte (!) und weihte (!)" (BL S. 16, S. 34). „Der hebräische (!) und christliche Ernst und Realismus duldete gerade nur diese Benutzung des Indischen, wie sie sich uns zeigt, und das war ein hoher Triumph des hebräischen (!) und christlichen Geistes" (S. 37). Seydel spürt überall „die vertiefende und adelnde Hand des Evangelisten" (24), „Reinigung von heidnisch-mythologischem Schwulst, Uebersetzung in die Sprache des frommen Ernstes und der schlichten, realistischen Phantasie Judäas" (39). Das ist der echte Geist Seydels, von dem M. L. ihren „Schäfchen" nichts erzählt, ein von niedrig gesinntem Antisemitismus unbefleckter Geist.

Auf Grund der Tatsache, daß Seydel (in EJ) in 51 Abschnitten „Parallelen" bespricht, ist nun in der gesamten wissenschaftlichen Diskussion die Behauptung immer weitergegeben worden, Seydel hätte 51 Parallelen angenommen. Das ist in dieser Form unhaltbar. Unter Nr. 6 (EJ S. 136) z. B. bringt Seydel ausdrücklich keine Parallele, sondern einen Kontrast! Seydel bringt nun die unglaublichsten Parallelen: Parallelen zwischen Buddha und Christus sind, daß sie Namen bekommen haben (EJ S. 144), daß sie beide frühreif waren (149), daß sie beide fasten: „Dies Fasten bleibt bei Jesus befremdend" (?) (154). Seydels „Parallele" zur Taufe im Jordan kann ich dem Leser einmal zur Probe ganz geben: „Nachdem Sakyomuni das Fasten aufgegeben, badete er in dem Flusse Nairanjana. Während dies geschah, streueten Tausende von Göttersöhnen, in der Absicht, um den Bodhisattva Opfer darzubringen, göttlichen Aloe- und Sandelstaub über die Wasser hin und himmlische Essenzen und Blumen aller Farben, so daß in diesem Augenblick der große Fluß Nairanja voll von göttlichen Wohlgerüchen und Blumen dahinströmte" (EJ S. 155). Davon sollen Matth. 3, 13 ff., und Parallelen entlehnt bzw. nach M. L. „abgeschrieben" worden sein. Buddha und Christus haben Vorläufer (163). In Beider Leben kommt der Feigenbaum vor; fünf Jünger fallen von ihrem bisherigen Lehrer ab und gehen zu Buddha über, ebenso fallen die zwei Jünger von Johannes dem Täufer ab und gehen zu Jesus über (EJ S. 168 f.). Beide machen einen Anfang mit ihrer Lehrtätigkeit (EJ S. 174). Beide sind heimatlos, ehelos (Buddha ?) und arm (176 f.). Beide predigen gelegentlich auf einem Berg (170). Beide haben Erfolge (252f.), Kämpfe und Anfeindungen (255), geben ihren Jüngern Instruktionen (259). Buddha führt Dialoge mit Brahmanen wie Jesus mit Pharisäern und Schriftgelehrten, wobei sich dann merkwürdige (?) Parallelen an Rede- und Erzählungsformen (!) finden. „Und wie die evangelischen Erzähler, so reihen auch die Verfasser der Sutras die verschiedenen Begebenheiten und Reden gern durch überleitende unbestimmte Zeitangaben aneinander: „zu dieser Zeit", „hierauf", „nicht lange nachher", „wiederum zu dieser Zeit" (EJ S. 278). Schließlich haben beide Todesahnungen und halten Abschiedsreden (261).

Aus einem wichtigen Grunde, den der Leser gleich einsehen wird, muß ich noch ein paar „Parallelen" aus dem zweiten Buch Seydels zitieren. „Die tributpflichtigen Staaten senden kostbare Geschenke: vgl. Matth. 2, 11" (BL S. 75). „Das Volk umlagert ihn auf dem Berge: vgl. Matth. 5, 1 f.; 15, 29; 17, 1; Mark. 9, 2; Luk. 9, 28" (BL S. 76). „Bad in demselben Flusse: vgl. Matth. 3, 13—17; Mark. 1, 9—11; Luk. 3, 21 f.; Joh. 1, 32" (BL S. 76). „Auflauf in der Residenz seinetwegen; Bewunderung und Lobpreis von seiten des Volkes: vgl. Matth. 21, 1—9; Mark. 11, 1—10; Luk. 19, 29—40; Joh. 12, 12—15" (BL S. 77). „Himmelfahrt, um seiner verstorbenen Mutter zu predigen: vgl. Mark. 16, 19; Luk. 24, 51; Act. 1, 9". „Der große Kaufmann Anathapindika — der Joseph von Arimathia (?) der Buddha-Legende — kaufte dem Sakya-Löwen (Buddha) einen großen herrlichen Park, der sein Lieblingsaufenthalt wurde: vgl. Matth. 27, 59 f.; Mark. 15, 42—46; Luk. 23, 50—53; Joh. 19, 41" (BL S. 89 Anm. 145). BL S. 18 Anm. 23 beweist Seydel: „Bimbisara gleicht nicht (!) dem Herodes. Vgl. Matth. 2." Auf diese Weise wird natürlich von Seydel in seinen Büchern eine ungeheure Zahl von Bibelstellen „besprochen". Am Ende seines Buches „Die Buddha-Legende" gibt nun Seydel oder sein Sohn als Herausgeber der 2. Auflage ein „Verzeichnis der Bibelstellen", worin außer „Parallelen" der oben erwähnten Art auch Bibelstellen vorkommen, die überhaupt nicht mit indischen Parallelen verglichen werden. Aus diesem Tatbestand macht M. L. nun für ihre Treugläubigen folgende „Enthüllung": „Wer sich über die ungeheure Zahl der von Seydel zusammengestellten Entlehnungen (!) von seiten der Evangelisten ein Bild machen will, der braucht nur (!) das in seiner Schrift ‚Die Buddha-Legende' am Schluß gegebene Verzeichnis der als Entlehnung (!) bezeichneten Stellen aus den Evangelisten anzusehen. Dort sind sehr viele Kapitel mehr als fünfmal in verschiedenen Versgrupen aufgeführt. Und wenn man nun herauszieht, wie wenige Kapitel von den ganzen Evangelien übrigbleiben, in denen der Fachmann (?) Seydel keinen Geistesdiebstahl (!) nachweisen konnte, und dabei bedenkt, daß trotzdem zähe an dem Glauben der Ursprünglichkeit des Christentums festgehalten wird, so verlangt der Humor trotz des hohen Ernstes der ganzen Frage seine Rechte und lacht hell auf. Von den 28 Kapiteln des Matthäus sind nach Professor Seydel nur die Kapitel 22 und 24 frei von buddhistischen Entlehnungen. 26 Kapitel enthalten (!) Geistesdiebstähle (!) aus dem Buddhismus. Von den 16 Kapiteln des Markus sind nur das Kapitel 7 und das Kapitel 12 frei; 14 Kapitel enthalten Geistesdiebstähle aus dem Buddhismus. Von den 24 Kapiteln Lukas enthalten nur die Kapitel 16, 17 und 20 kein buddhistisches Geistesgut. Von den 21 Kapiteln des Johannes sind die Kapitel 10 und 17 nicht bei den Entlehnungen angeführt; 19 Kapitel von den 21 aber enthalten Geistesdiebstähle aus dem Buddhismus. Dies Ergebnis (?) ist erschütternd (!). Fügt man hinzu nun noch all die Entlehnungen, die ich (!) in meinem Buche aus den Krischna-Legenden und Krischna-Lehren nachwies (?), so bleibt eben nur recht wenig von der ‚einzigartigen Gottesoffenbarung' Jesu von Nazareth, die in den Evangelien als unantastbares Gotteswort niedergelegt ist, übrig" (Trug S. 44). „Wir haben ferner gesehen (?), daß gründliche (!) Forscher wie Seydel eine Fülle der Geistesdiebstähle (!) aus dem Buddhismus von Seiten der (!) Verfasser des Neuen Testamentes nachgewiesen (?) haben, die ich in meinem Buche noch nicht einmal (!) erwähnt habe" (Trug S. 52). „Am meisten wollten sich meine Gegner entrüsten, weil ich in meinem Buche von Abschreiben sprach. Wie sehr ich dazu berechtigt bin, geht aus den Nachweisen (?) Seydels klar (?) hervor" (Trug S. 46). „Dies möge genügen, um die Unwahrhaftigkeit (?) meiner Gegner festzunageln" (Trug S. 46).

Entweder ist M. L. nicht begabt genug, um Seydel richtig zu verstehen, oder sie denkt zwangsläufig schief — oder sie ist raffiniert schlau. Im letzteren Falle wäre diese infame Entstellung Seydels notorischer Schwindel. M. L. unterschiebt Seydel ein ganz falsches Motiv, wenn sie schreibt: „Der Forscher Seydel als Enthüller des großen Truges." Wir verstehen sehr gut, wenn M. L. schreibt: „Ich habe aber auch mit vollem Bedacht (!) aus meinem Werke ‚Erlösung von Jesu Christo', das in die breiten Massen (!) der Nichtchristen meines Volkes und anderer Völker dringen will, den ganzen Ballast (?) indologischer Fachgelehrsamkeit herausgelassen" (Trug S. 5). „Mein ernster Wunsch ist es, in dieser kleinen Schrift nicht etwa mein Buch zu ‚verteidigen', denn es steht auf festem (?), unantastbaren (?) Grunde" (Trug S. 30).

Kein vernünftiger Mensch wird sich darüber wundern, daß die wissenschaftliche Kritik Seydel zu Leibe rückte. Das war schließlich kein Kunststück. Als vernünftiger Mensch forderte Seydel selbst zu dieser Kritik auf. Seydel stellt seine Vergleichungsstoffe „der ferneren Prüfung (!) der Fachgelehrten anheim" (EJ S. 301). „Jedoch erhebe ich für mich keineswegs (!) den Anspruch eines letzten Worts" (EJ Einl. S. 4). Dieses letzte Wort beansprucht nun aber heute M. L. Das Urteil der Wissenschaft lautete damals: „Kein wirklicher Kenner des indischen Altertums hat Seydel und seinen Gesinnungsgenossen beigestimmt. Nur in der großen Schar schwärmender Dilettanten finden sich die Anhänger dieser Theorie. Die Wissenschaft hat sie geprüft und verworfen" (v. Schroeder, Reden und Aufsätze, S. 106). Winternitz sagt zu Seydels Hypothese: „Ein einzelner Stab, meinte er (Seydel), lasse sich leicht zerbrechen, viel schwerer ein Bündel oder gar ein Bündel von Bündeln. Sehr schön! Wenn aber der Stab kein Stab, sondern nur ein Phantom von einem Stab ist, so nützt uns auch ein Bündel von Bündeln solcher ‚Stäbe' nichts" (Gesch. d. Ind. Lit. 2, S. 278). Und Hans Haas, M. L.'s neuester „Kronzeuge", sagt im „Scherflein der Witwe" (siehe die Anm.) S. 42: „Daß R. Seydel seinerzeit eine solche (literarische Abhängigkeit) meinte annehmen zu sollen, will man heute kaum mehr recht begreifen." „Diese An-

nahme eines christlichen Literaten ... verbietet sich unvoreingenommenem (!) Ueberlegen von selbst" (42). „Das ist nimmer (!) anzunehmen, daß irgendein (!) einzelner christlicher Literat in bewußter (!) Anlehnung an eine buddhistische Sage ein christliches Gegenstück geschaffen habe" (44). Auch Haas lehnt also die dreiste Behauptung M. L.'s vom Abschreiben und Geistesdiebstahl der Evangelisten ab.*) Nicht nur Seydels Hypothese, sondern auch seine „Parallelen" sind überwunden. M. L. sagt nun: „Die Herren Theologen aber, die die Enthüllungen (?) Seydels den Theologen selbst und den Völkern verbergen möchten, beteuern nun nichts Anderes vor diesen Ahnungslosen als: ‚Die Hypothese Seydels vom buddhistischen Urevangelium als Vorlage für die Evangelien ist überwunden.' So hofft (?) man Ahnungslose glauben zu machen, Seydel selbst sei überwunden!! Fürwahr, eine sinnreiche Ergänzung der Unterhöhlung (!) seiner Beweise (?), die wir bei Garbe und van den Bergh bewundert (!) haben" (Trug 49). Statt bei „51" Stellen hat nämlich van den Bergh nur noch bei 6 (!) Einfluß „vermutet" (v. d. Bergh S. 105) und Garbe bekanntlich bei vier.

Garbes Buch bedeutet trotz M. L. einen wichtigen Markstein auf dem Wege zur Vernunft und Klarheit. Der Weg ist über ihn bis heute tatsächlich dahin gegangen, daß man im Glauben an gegenseitige Entlehnungen sehr vorsichtig geworden ist. M. L. argumentiert nun für die Wahrheit der Seydelschen „Ergebnisse" damit, daß die Kronzeugen ihrer Gegner, Garbe und van den Bergh, deren „Unwissenschaftlichkeit" sie selber mit allem Eifer „bewiesen" hat, ausdrücklich zugegeben haben, daß Seydel „die wissenschaftliche Forschung über christliche Entlehnungen aus dem Buddhismus erst begründet hat" (Trug S. 40). Sie paradiert deshalb, so oft sie kann, mit Seydel als „dem wissenschaftlichen Begründer der Vergleichsforschung", als wenn damit schon bewiesen wäre, daß alle Vermutungen Seydels nun auch begründet wären.

Schließlich weiß sie ihren Kronzeugen Seydel und damit sich selbst gar nicht anders mehr zu retten, als daß sie folgenden Pseudo-Mythos erfindet und folgenden unerhörten Verdacht gegenüber Indologen und Theologen unter den breiten Massen verbreitet: „Er (Seydel) starb ‚zur rechten Zeit'. Sein Sohn gab nach dem Tode seines Vaters seine zweite Schrift: ‚Die Buddha-Legende und das Leben Jesu', in zweiter Auflage in Weimar, Verlag C. Feller, 1897, heraus und kündigte an (?), daß er die Forscherarbeit über die Entlehnungen der vier Evangelien aus dem indischen Geistesgut fortsetzen (?) werde." Wo steht das? „Aus seiner Forscherarbeit aber konnte nichts werden, denn auch er starb ‚zur rechten Zeit'" (Trug 42). In Wahrheit sagt Martin Seydel im Vorwort zur zweiten Auflage: „Eine fachmännische Kraft stand uns leider in unserem Freundeskreise nicht zur Verfügung" (S. 3). Er hofft, daß die Idee seines Vaters „lebendig bliebe und der wissenschaftlichen Erörterung (!) sich von neuem darböte" (S. 4). „Es war dabei selbstverständlich für mich ausgeschlossen, Aenderungen an dem Texte selbst vorzunehmen" (4). Er machte nur Nachträge in Anmerkungen, die vor allem auf das Hauptwerk hinweisen.*)

M. L. phantasiert nun weiter: „Als Beide (?) tot waren, konnte man zwar wegen des Fachansehens Seydels in Deutschland niemals verschweigen oder abstreiten, daß seine Arbeit unantastbar (?) wissenschaftlich ist, man begann aber doch gleich (!) sie zu unterhöhlen (!). Aus den mehr als 51 (?) sicheren (?) Entlehnungen, die Seydel nachwies (?), wurden unter den Händen der christlichen Theologen und Indologen van den Bergh nur ‚16 (?) sichere (?) Entlehnungen'. Aus diesen 16 (!) wurden unter Garbes Arbeit nur ‚4 überzeugende Entlehnungen' und — — höchstens in 60 Jahren wäre wohl die „Forschung" so weit gewesen, keine Entlehnung mehr als überzeugend (!) gesichert (!) anzuerkennen" (Trug 42). Ja, soweit sind wir in der Tat heute schon. M. L. spricht von dem „planmäßigen (?) Abwehrfeldzug der christlichen Theologen und christlichen Indologen", „die nach dem Tode der Forscher ganz allmählich das von ihnen Bewiesene (?) wieder abbauten (!)" (Trug 53). „Die Indologen aber, die meinen Nachweis (?) bestätigen (?), werden sorglich (!) verschwiegen" (Trug 9).

M. L.'s große geistige Leistung besteht also darin, daß sie Seydels Hypothesen (nicht nur sein drittes Urevangelium, sondern auch seine „Parallelen" sind Hypothesen!) heute nach 40—50 Jahren den breiten Massen als Tatsachen auftischt. Sie sucht sich nun aus Garbe und Winternitz alle die Forscher heraus, die im Laufe der Debatte einmal Entlehnungshypothesen vertreten haben und bringt sie jetzt als „Kronzeugen" für ihre Behauptung des Geistesdiebstahls. Ich empfehle ihr dazu die Gelehrtenliste, die bei Winternitz 2, 280, Anm. 1 gegeben wird. Außerdem als Kronzeugen zweiter Garnitur: Arthur Lillie, Paul Carus, G. Marquardt, Emile, nicht Eugène Burnouf, Ludwig Büchner, Eitel, Subhadra Bhikshu (Pseudonym für Frdr. Zimmermann); als dritte Garnitur Jacolliot und Notovitch (Näheres s. bei van den Bergh, S. 8 f.). Vermutungen, Wahrscheinlichkeiten, Hypothesen gewissenhafter Forscher fälscht M. L. in Tatsachen um, aus vermuteten Entlehnungen und Einflüssen macht sie tatsächlichen Diebstahl. Auf der einen Seite stehen alle ernsthaften Forscher (einschließlich derer, die Entlehnungen vermuten), auf der anderen Seite steht allein M. L., höchstens in Gesellschaft Jacolliots und verwandter Geister. M. L. hat in indologischer Hinsicht nichts Neues gebracht als nur Beleidigungen, Verleumdungen und Irrtümer. Das ist im Hinblick auf die indologischen Probleme ihr originales Geistesgut, ihr originaler Beitrag.

### Klärung und Deutung des Parallelen-Problems

Daß die Verleumdung vom Geistesdiebstahl und Abschreiben der Evangelisten den kritiklosen „breiten Massen" immer feste weiter zusuggeriert wird, versteht sich von selbst. „Die Verfasser des Neuen Testaments (sind) die Diebe des Geistesgutes, noch dazu sehr ungeschickte Diebe" (Trug 39). Natürlich ist unser Kampf gegen M. L. „überall unwahr", nur „Scheinsachlichkeit" (S. 3). „Ich kann den protestantischen Kirchenbeamten gar nicht dankbar genug sein, daß ihr unerhörter (?) Versuch, mein Buch als Täuschung abzutun, mich veranlaßt hat, dem Volke die Indologie, so wie Christen sie üben, zu zeigen" (S. 31). Mit besonderer Vorliebe spricht M. L. von den Theologen als den „Kirchenbeamten". Das impliziert die Verleumdung, daß die Theologen für ihr Gehalt die Wahrheit verkaufen. Gern spricht sie auch in ihren Werken von den christlichen „Schäflein", die durch ihre „Hirten" getäuscht werden.**) Als wenn nicht gerade die „Schäfchen" des Tannenbergbundes, besonders auf dem flachen Lande, blind-gläubig ihrer Erzhirtin, der „hohen Frau, unserer Führerin, der wir grenzenloses Vertrauen entgegenbringen" nachfolgten. So wiederkäut in „Ludendorffs Volkswarte" vom 20. 9. 31 denn tatsächlich ein solches ahnungsloses „Schaf": „Wenn in dem genannten Artikel Frau Dr. Ludendorff die Erkenntnis (!) Prof. Seydels berichtet (!), daß von den vier Evangelien ganze (!) 9 Kapitel von Entlehnungen aus dem Buddhismus frei seien, und

*) Neuerdings hat Haas in seinem Buche „Das Scherflein der Witwe und seine Entsprechung im Tripitaka", Leipzig 1922 (siehe die kritische Besprechung durch Fiebig in CW 1923, Nr. 14/15, Sp. 223 f.) unter ungeheurem Aufwand an geistiger Kraft auf 175 Seiten eine buddhistisch-christliche Parallele besprochen, und in „Ludendorffs Volkswarte" vom 20. September 1931 hat Haas nun die Ehre, den breiten Massen als neuester Kronzeuge für M. L.'s Behauptungen, als „bester Gewährsmann für die Berechtigung der ... von Seydel (!) geforderten Gesichtspunkte" vorgestellt zu werden. Der Fall Haas ist also im Anzuge! Haas kommt zum Ergebnis: „Entweder hat das Christentum die Erzählung vom Buddhismus — dies die eine Alternative — oder aber der Buddhismus hat sie vom Christentum überkommen, übernommen — dies die andere Möglichkeit, et tertium non datur (?). Daß das Eine so gut möglich (!) ist wie das Andere, ward schon gesagt. Was sich denn nunmehr fragt, ist dies: Welches legt sich uns als das Wahrscheinlichere (!) nahe?" „Der Subjektivismus (!), bisher wohl auszuschalten gewesen, — hier wird er, darf er, mag er seine Rechte fordern (?)" (Haas S. 75). „Ein wirklicher Wert also geht dem Christentum ganz und gar nicht verloren in Wirklichkeit, falls man sich zu dem Zugeständnis zu bequemen hätte, daß die älteste Christenheit eine indische Legende aufzugreifen kein Bedenken getragen hat" (S. 44). „Zu denken wäre also jedenfalls nur (!) an das Wandern dieser (!) einen einzelnen (!) Erzählung: die Geschichte vom Scherflein der Witwe in der christlichen Literatur so etwas wie ein (!) erratischer Block buddhistischer Provenienz" (S. 44). Haas kommt zu der Erkenntnis, daß genau so eine ausführliche Arbeit wie bei dieser kleinen Geschichte „an allen anderen Parallelen noch zu verrichten wäre, kaum je (!) verrichtet werden wird. Das aber mag, des Falschen (!) Hauf nicht größer noch anwachsen zu lassen, als er bislang schon ist (!), für künftighin zu größerer Vorsicht (!) mahnen (!)" (S. 79). Diese Kleinarbeit mag M. L. erst einmal leisten. Jedenfalls ist es völlig verfehlt, wenn M. L. und Genossen sich nun einbilden, durch Haas' Arbeit wäre der ganze Rattenschwanz M. L.'scher Verleumdungen von Geistesdiebstahl „bewiesen". Da Prof. Haas noch unter den Lebenden ist, mag er ja selber für oder gegen M. L. Stellung nehmen.

Den wissenschaftlich Interessierten weise ich noch auf folgende Besprechungen hin: in der „Theologischen Literaturzeitung" 1882, Nr. 18, Seydel, Das Evangelium von Jesu usw. (durch Oldenberg); 1884, Nr. 8, Seydel, Die Buddha-Legende usw. (durch Oldenberg); 1905, Nr. 3 van den Bergh, Indische Einflüsse (durch Oldenberg); 1909, Nr. 23 van den Bergh, 2. Aufl., und Edmunds, Buddhists and Christian Gospels (durch Oldenberg); 1915, Nr. 2 Garbe, Indien und das Christentum (durch Otto Franke).

*) Der „zur rechten Zeit" gestorbene Sohn ist heute noch Professor in Leipzig und liest.

**) „Die Kirche weiß, daß sie mit den ausgeteilten Gaben (der kirchlichen Nothilfe-Sammlung) auf Dankbarkeit rechnen darf und so die notleidenden Schafe bei der Krippe Christi halten kann" (Ludendorffs Volkswarte 29. 9. 31). Mit solchen Mitteln arbeitet das Blatt des General Ludendorff.

also sozusagen als letzte Säulen von der vergangenen (?) Pracht dieses sonderbarsten aller Tempel zeugen, so hat sie, was Seydels Angaben (!!) betrifft, recht (!!)".

Ein weiterer Trick ist dann der, daß sie den befangenen „christlichen" Indologen die unbefangenen (?) eingeborenen indischen Sanskritisten (wesentlich nur einen: Bhandarkar, die andern sind nebelhaft) gegenüberstellt, wobei natürlich die Inder immer Recht haben. Mit folgenden lächerlichen Mittelchen sucht M. L. Garbes Buch zu verdächtigen: „Was meine Gegner vor den Laien verschweigen (!), ist, daß dieser Professor die Schrift, die sie mir entgegenhalten, „Indien und das Christentum", in Tübingen bei dem Verlag J. C. B. Mohr hat erscheinen lassen. Dieser Verlag ist vor allem ein christlich-theologischer Verlag. Ein Katalog, der rein theologische Fachschriften dieses Verlages aufweist, umfaßt 137 Seiten. Meine Gegner verschweigen aber auch, daß der Verfasser Richard Garbe in seinem Vorwort auf S. 6 verrät (!): ‚Trotz des Fehlens (!) jeder propagandistischen Tendenz (!) hege ich doch die Hoffnung, daß meine Arbeit auch für Missionare, die in Indien wirken, von praktischem Nutzen sein wird'" (Trug S. 14). Diese selbstverständliche und berechtigte Hoffnung Garbes schlachtet nun M. L. weidlich aus. Nun weiß jeder Historiker, daß die Inder als ein primär „metaphysisch" begabtes Volk wenig Sinn für „Geschichte" und für die „Zeit" haben. Oldenberg bezweifelt, ob „die vollkommene Unbefangenheit (!), mit der man in Indien zu allen Zeiten über historische Authentizität gedacht oder vielmehr nicht (!) gedacht hat, hier von historischem Gewissen zu reden überhaupt gestatten kann" (Buddha 1923, S. 383). M. L. behauptet nun glattweg: „Jeder (!) indische Fachgelehrte kann den christlichen Indologen an vielen Fällen beweisen (?), daß nicht alle uralten (?) Legenden über Krischna in dies Sammelwerk der (!) Mahabharata aufgenommen worden sind. Diese Legenden können (!) viele Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung schon im Volke bekannt, auch bereits in indischen Schriften (?) niedergelegt gewesen sein, wenn auch (!) eine Uebersetzung derselben erst im 13. Jahrhundert (n. Chr.!) erfolgt ist und die Urschrift (?) vielleicht (!) unter den Schriften war, die die Jesuiten bis zur Stunde noch (!) in Indien verbrennen" (Trug 8). Aber M. L.'s indischer Haupt-„Kronzeuge" Bhandarkar ist keineswegs immer derjenige, der die frühesten Daten festsetzt. Während es z. B. christliche Indologen gibt, die Kanischkas (und damit Aschvaghoschas) Lebenszeit in das 1. Jahrhundert vor Christus setzen, „vertritt hingegen der indische Gelehrte Bhandarkar die Ansicht, daß Kanischka im 3. Jahrhundert n. Chr. lebte" (Haas, Scherflein S. 55). Es ist durchaus ein Trugschluß, wenn M. L. meint, daß ein eingeborener indischer Sanskritist unbedingt besser in indologischen Dingen Bescheid wissen müßte als ein abendländischer Indologe. Es ließe sich leicht zeigen, daß mancher indische Zeitgenosse (z. B. Ranade) die Philosophie und Religion der Upanishaden weniger tief versteht als christliche Indologen und Theologen. Umgekehrt ist das Urteil des Inders Gandhi über Christus viel zuverlässiger und sachlicher als das der Europäerin M. L. Wenn M. L. meint, daß die „christlichen" Indologen wegen ihrer Christlichkeit voreingenommen und unfähig zu sachlicher wissenschaftlicher Arbeit seien (übrigens sind die meisten Indologen keineswegs an der Rettung des Christentums interessiert), so dürfte man mit dem gleichen Recht von der Antichristin M. L. sagen, daß sie wegen ihrer antichristlichen Voreingenommenheit von vornherein unsachlich und unfähig ist zu wirklichem Verständnis des Wesens des Christentums.

Wenn die Antichristin M. L. sagt: „Die Christen haben ihre Zehn Gebote bekanntlich aus den Büchern Mose. Die Juden entnahmen (?) sie, wie die christliche, kritische (?) Theologie selbst bestätigt (?), im 5. Jahrhundert v. Chr. in Babylon aus den alten arischen (?) heiligen Schriften, die die Gesetze des Inders Manu enthielten (??) (Trug, 26), so ist das reine Phantasie. Ein billiger „Beweis"-Trick ist auch der folgende, daß M. L. nun im „Anschluß" an Seydel (EJ S. 313), welcher meinte, daß die verbrannte Bibliothek von Alexandria „uns sicherlich alle Weitläufigkeiten dieser Untersuchung erspart haben würde", behauptet, daß die christliche Brandfackel „den sicheren (!) Beweis der Diebstähle (!) von Seiten der Christen erschwerte" (Trug 49). Das klingt so, als hätte durch die Bibliothek von Alexandria der „Diebstahl" sicher nachgewiesen werden können. Auch das Gegenteil hätte dadurch bewiesen werden können. Der Brand scheint M. L. sehr willkommen gewesen zu sein. „Weiß Garbe, der doch die Werke Seydels genau kennt, denn nicht, daß Seydel deshalb auch betont, die verbrannten Bände der Alexandriner Bibliothek hätten uns all der Streitfragen über die Entlehnungen von Seiten der Christen entheben können? Weiß Garbe nicht, daß von der Universität in Alexandrien aus die Grundlehren der Philosophie (!) Krischnas (!) Verbreitung unter den Mittelmeervölkern erfuhren?" (Trug 36). Das wird Garbe wohl nicht gewußt haben, weil es außer der Antichristin M. L. und ihren gläubigen Schäfchen Niemand weiß.

Die Antichristin (das ist doch wohl ein Ehrentitel und keine Verleumdung für sie) M. L. sucht nun schließlich mit dem Argument für sich Stimmung zu machen, daß wir sie bekämpfen und verleumden (ist die Wahrheit sagen auch Verleumdung?), weil sie eine Frau und nicht ein Mann sei! (Trug 47). Die Gegner stürzen sich freudig auf den Weg, „mich vor dem Volke als ‚Dilettantin' und ‚Volkstäuscher' zu verleumden, zumal ja die Christenheit in ihrer jüdischen (!) Weibsverachtung, wenn es sich um das Werk einer Frau handelt, solchem Worte nur zu gerne glaubt" (Trug 4). Ich kann mir nicht denken, daß das Frauengeschlecht sonderlich stolz auf diese Geschlechtsgenossin ist. Auch ein Arier und Germane achtet nicht alle Frauen. Die Weibsverachtung ist übrigens keine jüdische Erfindung. Ich erinnere nur an das, was die Arier und „Antichristen" Buddha, Schopenhauer und Nietzsche über „die Weiber" gedacht und gesagt haben: „Unergründlich verborgen, wie im Wasser des Fisches Weg", so lautet die Moral einer (buddhistischen) Geschichte, „ist das Wesen der Weiber, der vielgewitzten Räuberinnen, bei denen Wahrheit schwer zu finden ist, denen die Lüge ist wie die Wahrheit und die Wahrheit wie die Lüge" (Oldenberg, Buddha S. 185).

Zu guterletzt kann die Antichristin M. L. es nicht verhindern, ihrem Verfolgungswahn Luft zu machen und ihren Märtyrerruhm selbst zu begründen, indem sie der Welt eine geschmackvolle Voranzeige ihrer künftigen Ermordung macht. „Wenn nun der Leser dieser Schrift auch klar (?) sieht, wie vernichtend (?) meine Antwort für die Gegner ist, so soll er sich ja nicht dem Glauben hingeben, daß dieser Kampf gegen mein Buch und der Volksbetrug (?) aufgegeben würden! Mag sein, daß man lieber wartet bis nach meinem Tode, und sich darauf verläßt, daß die eifrigen Pläne, mich ‚zur rechten Zeit' sterben zu lassen, bald gelingen möchten" (Trug S. 54). M. L. hat nun dafür gesorgt, daß nach ihrem Tode selbstverständlich von ihren Gläubigen die Legende verbreitet wird, M. L. sei „zur rechten Zeit" gestorben.

### Der Fall Roth

Herrn Pfarrer Roth mit seiner Schrift „Tannenbergbund und evangelische Kirche (Volksschriften des Evangelischen Bundes, Heft 36, 2., erweiterte Auflage 1931" *) verdanken wir dieses sehr aufklärende Trug-Intermezzo. Denn gegen seine für M. L. gefährliche Schrift richtet sich vor allem der „neue Trug". Roth hat auf verhältnismäßig sehr geringem Raum gegen die ganze Weltanschauung des Tannenbergbundes Vortreffliches gesagt. Etwa 9 kleine Seiten standen ihm (in der 2. Aufl.) für die indologische Kritik der „Erlösung von Jesu Christo" zur Verfügung. Roth hat sich vor allem der für M. L. tödlichen Methode **) bedient, gründlich zu sein und in die Einzelheiten der „Parallelen" hineinzugehen. Er hat ein klassisches Anschauungsbeispiel gegeben an der Geschichte von Jesus und der Samariterin am Jakobsbrunnen, Joh. 4, 1 ff., und zwar bringt er die buddhistische Parallele in der zuverlässigen und ausführlichen Wiedergabe von Winternitz 2, S. 223 f. Es ist ein Skandal, wie M. L. nun auf mehr als zwei Seiten ihres „neuen Truges" die Tatsachen zu verdrehen versteht, so daß man eigentlich zu jedem Satz 10 Sätze Kommentar schreiben müßte. M. L.'s Frage „Wer hat hier nun getäuscht?" (nämlich ich oder Pfarrer Roth), mag Jeder selbst beantworten. „Der Begründer der wissenschaftlichen Vergleichsforschung zwischen Buddhismus und Christentum Seydel erzählt (!) uns über das Alter der Legende am Jakobsbrunnen, daß sie schon zwischen den Jahren 25 und 220 [das ist eine ziemlich vage Zeitspanne] nach unserer Zeitrechnung chinesisch übersetzt zu finden ist" — nach Seydel, BL 89 (Trug 18). Seydel, der sich als Nichtfachmann, noch dazu in den achtziger Jahren, in chronologischen Fragen keineswegs für kompetent hielt, kann viel „erzählen". „Somit ist also die Behauptung, daß die buddhistische Quelle jünger sei als die christliche, falsch (??) [denn die Niederschrift des Johannes-Evangeliums erfolgte nach M. L. bekanntlich (??) im 2. (!) Jahrhundert (Trug 17)]. Denn bis es zu der Uebersetzung einer schriftlich niedergelegten Legende ins Chinesische kam, vergingen Jahrzehnte bis Jahrhunderte (?)". Da nun Winternitz 2, 223 sagt, daß diese Legende „265 n. Chr. ins Chinesische übersetzt worden ist", fügt M. L. schnell hinzu: „Freilich folgten (?) dieser ältesten Uebersetzung aus dem 2. (?) Jahrhundert noch zwei weitere chinesische Uebersetzungen aus dem 3. Jahrhundert, die von Christen, die die Szene am Jakobsbrunnen als ‚ursprünglich' (!) retten (!) möchten, dann herangezogen werden!" (Trug 18). Es handelt sich wahrscheinlich um drei Versionen, für die Winternitz das sichere Datum 265 n. Chr. angibt. M. L. hat nun die buddhistische „Parallele" ganz entscheidend gekürzt (Trug 19) und beruft sich zu ihrer Rechtfertigung auf Seydel, der es ebenso getan habe (B. L. 89), und behauptet obendrein: „Eine Irreführung der Laien durch Kirchenbeamte (!)

*) Vgl. CW 1931, 18, 875.

**) Vgl. K. Beth „Gibt es buddhistische Einflüsse in den kanonischen Evangelien?" Theol. Stud. u. Kritiken 1926, Heft 2.

muß es auch genannt werden, wenn sie beanstanden, ich hätte zu kurze Teile der indischen Quellen zitiert, obwohl sie doch wissen, daß ich weit längere (? wohl verlängerte!) Zitate bringe als die meisten Fachschriften" (Trug 20). Die buddhistische Parallele (s. bei Winternitz 2, 223 f. oder bei Roth, 2. Aufl. 24 f.) umrahmt nun eine Liebes- und Zaubergeschichte, und es erweist sich als echt und ursprünglich buddhistisch, daß der Buddha das Mädchen erst einmal vom Eros erlöst, ehe er sie in die vier edlen Wahrheiten einführt. Das ganz Andere der Parallele wird nun von Seydel und M. L. einfach weggelassen, damit es dem ahnungslosen Leser nicht in die Augen springt und die „Parallele" stört. M. L. wendet dabei folgenden Trick an: „Nun erzählt er (Roth) nicht nur die Szene am Brunnen, sondern eine lange Liebesgeschichte des Tschandalamädchens, die nach der Brunnenszene (aber vor der Bekehrung!!) spielt. Sie wurde, wie bei vielen (!) buddhistischen Quellen, allmählich (!) ausgesponnen (!) und erweitert (!)" (Trug 19). Das nachträgliche (?) Erwachen einer Liebe des Tschandalamädchens zu dem Jünger Ananda sieht sie als höchst nebensächliche (!) Angelegenheit an „und erst recht die weitere Ausspinnung (!) ihrer Bemühungen, Ananda zu gewinnen, die allmählich (?) der Legende zugegeben (?) wurde" (Trug 19). Großartig! Jetzt, wo es ihr paßt, sind die buddhistischen Quellen mit einem Male im Fluß und ist das, was ihr an der Parallele nicht paßt, spätere Zugabe. Nach M. L. (Trug 19 und Erlösung 45) vollzieht sich die Bekehrung unmittelbar am Brunnen: „Darauf tritt Buddha zu ihr und gibt ihr lebendiges (??) Wasser (?) zu trinken, bekehrt sie zu seiner Heilslehre." Nach Winternitz findet die Bekehrung erst nach Tagen statt, „sie dringt auch in das volle Verständnis der vier edlen Wahrheiten ein und erfaßt die Religion des Buddha vollkommen". Seydel sagt (EJ S. 186): „Die weitere Fortsetzung berichtet von der Bekehrung des Mädchens durch den herbeikommenden Buddha, welcher sich dabei eine in ihr erwachte Neigung für Ananda zu Nutze macht. [Für Seydel gehört also diese Neigung noch heilsnotwendig mit dazu, ist sie noch keine spätere Zugabe!] Wie in der ähnlichen Szene Jesus vom ‚Wasser des Lebens', so spricht in anderem (!!) Zusammenhange der Tathagata (Buddha) im Lotus (!) von dem einen allgemeinen Wasser des Heils, d. i. dem allgemeinen Gesetze, das Allen das gleiche Heil des Nirwana bringt." Im Zusammenhang mit M. L. ist dann daraus noch ein „lebendiges Wasser" geworden.

Es bedeutet eine Ablenkung vom Hauptthema, wenn die Antichristin M. L. nun nur Roths indologische Feststellungen „widerlegt", zu seinen ausgezeichneten Bemerkungen gegen ihren deutschen Gottglauben, ihren Rassenwahn, ihre Verachtung der christlichen Mission usw. aber nichts zu melden hat, so daß ihre Schäfchen nichts davon hören. Ueber Roths Kampfmethoden beklagt sich M. L. völlig zu Unrecht. Einen so vornehmen Gegner hat sie gar nicht verdient. Aber Niemand wird es uns verdenken, wenn wir uns gegenüber einer so rabiaten Gegnerin, die uns Indologen und Theologen öffentlich als Volksbetrüger verleumdet, unserer Haut wehren.

### Requisiten und Tricks aus der neuen Trug-Schatzkammer

Nach der Affäre M. L. kommt einem wohl der Gedanke, als sei das ganze Problem der Parallelen ein großartiger Witz des Teufels, um die Menschen zu äffen. Einiges Grundsätzliche möchte ich doch hier noch zum Problem sagen.

1. muß man geistigen Diebstahl, Entlehnung und Einfluß immer noch streng unterscheiden. Wenn ich von Goethe, Kant, Plato oder Buddha selbst literarisch „beeinflußt" worden bin, habe ich noch lange keinen Geistesdiebstahl verübt und von ihnen „wörtlich abgeschrieben".

2. Schon Faber hat zwei wichtige Bemerkungen gemacht: „Ist man geneigt, einen buddhistischen Einfluß auf die synoptische Literatur anzunehmen", so müßte man „sich dann auch die Frage gefallen lassen, wo denn sonst noch, außerhalb der eigens christlichen Literatur, Spuren einer indischen Anschauungsweise oder Ausdrucksgewohnheit an jenem Ort und zu jener Zeit sich nachweisen lassen" (S. 9). Und wenn nun schon eine Berührung des buddhistischen und christlichen Religionskreises stattgefunden hat, dann ist es selbstverständlich, daß das „auch umgekehrt die Influenz christlicher Gedanken außerordentlich erleichterte" (Faber 28). Selbst Haas spricht noch „von buddhistischer Entlehnung aus der Gedankenwelt des Christentums" (Scherflein S. 95).

3. Seltsam und epigonenhaft mutet mich überhaupt die Suche der älteren Generation nach Anknüpfungspunkten an. Weil es im Alten Testament noch keine Jungfrauenzeugung und kein Verlorensein Jesu beim Fest gibt, wohl aber vage „Entsprechendes" in buddhistischen Texten, nimmt z. B. Seydel an, daß die buddhistischen Texte die Vorlage sind. Warum müssen denn überhaupt immer empirische Anknüpfungspunkte da sein? Als wenn in der Welt nie etwas Neues und Erstmaliges gedacht werden könnte! Es entspricht das einer Weltanschauung ohne transzendenten Hintergrund, die alles Geniale sich „entwickeln" läßt aus banalen und trivialen Vorläufern.

4. Nach M. L.'s Methode könnte ich mit Leichtigkeit „beweisen", daß Plato und Goethe aus der vedischen Literatur „abgeschrieben" haben. L. v. Schroeder (Reden S. 105) weist darauf hin, daß zwischen dem großen indischen Dramatiker Schudraka (5. Jahrh. n. Chr.) und Shakespeare Parallelen bestehen, „mindestens ebenso ähnlich wie die Worte, Reden und Gleichnisse Buddhas denen Christi ähnlich sind" (vgl v. d. Bergh S. 112). Aber an diesen Parallelen ist M. L. nicht interessiert, weil es sich dabei nicht um Juden handelt. Uebrigens mögen die Christen sich damit „trösten", daß jetzt durch eine Genossin von M. L. sogar Goethes Faust als das Werk des Freimaurers Goethe „entlarvt" wird. „Die großartigen Tempel, der reiche Kultus, besonders etliche Kultgebräuche, wie die Kindertaufe, eine Art von Beichte und das sakramentale Essen bei den Mexikanern und die umfassende religiöse Organisation mit Hierarchie, Priestern, Klöstern, Mönchen, Jugendunterricht usw. erschienen den spanischen Eroberern als ebensoviele teuflische Nachahmungen der katholischen Religion" (Tiele-Söderblom, Kompendium der Religionsgeschichte, 5. Auflage 1920, S. 539). Wie will Frau Ludendorff diese Parallele, auf die schon Seydel (EJ 274) hinweist, erklären? Haben die Azteken von den Christen oder von den tibetischen Buddhisten „abgeschrieben", und welche Rolle haben dabei die Juden gespielt?

Was liegt dem ganzen Streit um die Parallelen im Tiefsten zu Grunde? Die Schwierigkeiten und Widersprüche sind fundamental in „oberflächlichem" Denken begründet. Seit dem 18. und 19. Jahrhundert hat sich der Christenheit mehr und mehr die Welt des Buddhismus und des Krischnaismus (im weiteren Sinne: des Hinduismus) erschlossen. Ein großes Staunen über die Geistesschätze der Religionen des Fernen Ostens ging durch die gebildete abendländische Welt, und es ist kein Wunder, daß der menschliche Geist nach einer Erklärung dieser „Parallelen" und Konkurrenten fragte. Nun wird mir jeder Kenner der Geistesgeschichte recht geben, wenn ich behaupte, daß die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts denkbar ungeeignet war, die metaphysischen Zusammenhänge, den geistigen Grund, gleichsam den Mythos des Problems aufzufinden. Und von dieser Zeit an datieren ja die hier von uns umstrittenen Deutungsversuche. Man nahm an eine empirische Beeinflussung des Christentums durch den Buddhismus oder umgekehrt des Mahayana-Buddhismus durch das Christentum (J. Dahlmann: siehe seine Theorie bei Garbe, Indien S. 146 ff.) und eine Beeinflussung des Krischnaismus durch das Christentum. Und damit alle Möglichkeiten abgewandelt würden, richtiger gesagt wohl, weil sie das Christentum gerne vernichten möchte, behauptet nun M. L., daß das Christentum aus dem Buddhismus und dem Krischnaismus abgeschrieben worden sei.

Soweit ich sehe, scheint die Behauptung der literarischen Abhängigkeit des Christentums vom Krischnaismus wirklich eine originale Idee von M. L. zu sein (wenn sie nicht von Jacolliot stammt), um die sie freilich Niemand beneiden wird. Ein positiver Beitrag zur indologischen Wissenschaft ist das gewiß nicht. Uebrigens ist das Problem Krischnaismus und Christentum nicht von M. L. entdeckt worden. Es ist älter als das Problem Buddhismus und Christentum. Schon 1868 hat sich A. Weber mit dem Krischnageburtsfest auseinandergesetzt, und 1869 hat Lorinser in der Einleitung zu seiner Bhagavadgita-Uebersetzung die Ueberzeugung vertreten, daß der Verfasser der Bhagavadgita die Schriften des Neuen Testaments gekannt und benutzt habe (vgl. Garbe, Indien S. 244 f.). Lorinser hat auch schon die Parallele zwischen der Verklärung Jesu und der „Verklärung" Krischnas (Bhag. 11. s. bei Otto. Das Heilige, Beilagen. Numinose Dichtungen 1) gesehen, auf deren Beweiskraft für ihre Abschreibebehauptung M. L. so großen Wert legt (s. Trug 9). Formal besteht hier in gewissen Punkten eine Parallelität, aber inhaltlich totale Verschiedenheit. Diese Parallele ist der beste Beweis für die gegenseitige literarische Unabhängigkeit vom Neuen Testament und Bhagavadgita. M. L. macht sich lächerlich, wenn sie noch weiter behauptet, daß die Evangelisten die Verklärung Jesu abgeschrieben hätten von Bhag. 11. Schon Seydel (BL 42) nahm vom Krischnamythus zur Erklärung des Neuen Testaments Abstand. Die Arbeiten von Garbe und Schomerus und Rudolf Otto haben uns nun einsehen gelehrt, daß Christentum und Krischnaismus, zwei Gnadenreligionen, echte, unabhängig voneinander gewordene Parallelerscheinungen sind, was fundamentale Unterschiede zwischen ihnen nicht ausschließt. Uns gehen jetzt endlich die Augen darüber auf, daß wir lange Zeit bei „wissenschaftlichen" Erklärungen der „Wirklichkeit" den Grund der Wirklichkeit, Gott, ganz vergessen haben. Wenn wir nämlich auch an Einflüsse Gottes glauben, der der Gott der ganzen Menschheit ist, und sich in Gnade auch herabneigt zur vor- und außerchristlichen Menschheit (was nicht ausschließt, daß er sich in Christus ganz besonders offenbart hat), dann nimmt es nicht Wunder, daß im Mahayana-Buddhismus und Krischnaismus Parallelen zum Christentum vorhanden sind. Es wäre

gerade ein Wunder, wenn es keine Parallelen gäbe. Dann stünde der Gott des Christentums nur auf dem Papier der Bibel. Es wäre traurig bestellt um den Gott des Christentums, wenn er sich nicht auch der außerchristlichen Menschheit bekundet hätte. Die Denkfehler M. L.'s, die ja, wie sich an Hand ihrer „Theologie" leicht nachweisen läßt, ein später Nachkömmling des 18. und 19. Jahrhunderts ist, sind fundamental in ihrer Weltanschauung begründet. Wenn es keinen objektiven, transzendenten, personalen göttlichen Geist gibt, dann fehlt eben das „geistige Band" zwischen aller Wirklichkeit und allem Geschehen, dann muß eben alles Aehnliche sich empirisch berührt haben und „abgeschrieben" worden sein. Dann kann man a priori den religionsphilosophischen Standpunkt der Annahme der Parallelentwicklung nicht würdigen, sondern muß ihn als Nachenschaft zur Rettung des Christentums deuten. Je weniger man, wie M. L., an die Wunderwelt des Geistes und die geheimnisvollen Ereignisse im Leben der erwählten religiösen Genien glaubt, um so weniger kann man an die Duplizität der religiösen Ereignisse glauben. Welch armselige Geschichtsphilosophie steckt dahinter, wenn man meint, das Christentum sei aus literarischen Einflüssen zusammengeflossen und mit dem Nachweis dieser Einflüsse fiele das Christentum in Nichts zusammen. Buddhismus, Krischnaismus und Christentum sind nicht bloße literarische Probleme, sondern weltgeschichtliche geistige Bewegungen, die nicht von Büchern, sondern aus der Kraft des göttlichen Geistes heraus leben.

M. L. ist der naiven Ansicht verfallen, daß das Christentum steht und fällt mit der Bibel. Tatsächlich heißt es denn in der Voranzeige der Schrift „Von neuem Trug" in Ludendorffs „Volkswarte" (20. 9. 31): „Dem Christentum ist durch sie der Lebensfaden (!) abgeschnitten, weitere Trugversuche werden nicht mehr so leicht sein." Selbst wenn alle Bibeln auf dem Erdenrund verbrannt würden, was freilich für die Menschheit einen unersetzlichen Verlust an geistigen Werten bedeuten würde, an den Heilstatsachen des Christentums würde dadurch überhaupt nichts geändert. Das Christentum steht und fällt mit der Realität des persönlichen Schöpfergottes und Christi, die M. L. leugnet. Meine Ausführungen sind kein Manöver zur Rettung des Christentums. Denn den, der da war, der da ist, und der da sein wird, können wir weder durch Schmöker noch durch Volkswarten- und Zeitschriftenaufsätze töten oder lebendig machen.

Hamburg Carl Scharbau

---

## Goethe und das Abendmahl

Im nächsten Jahre wird man anläßlich seines 100. Todestages am 22. März in ganz Deutschland und in der gesamten Kulturwelt Goethes gedenken. Jeder, der sich schon jetzt in Goethes Hinterlassenschaft vertieft, staunt immer aufs neue über deren Reichtum. Im Zusammenhang mit Studien über das Abendmahl im Neuen Testament und im Ausblick auf jenes bevorstehende erneute Gedenken an Goethe geriet ich auch an die Aeußerungen Goethes über die Sakramente im allgemeinen und über das Abendmahl im besonderen. Ueber beides hat sich Goethe mehrfach geäußert. Untersuchungen über die neutestamentlichen Abendmahlsberichte hat er meines Wissens nicht angestellt. Seine Aeußerungen wurzeln vielmehr in seinen Jugenderlebnissen, die er bis in seine Leipziger Studienzeit hinein mit dem Abendmahl gemacht hat.

1

In Leipzig „suchte sich" Goethe — vgl. Dichtung und Wahrheit 2, 7 — „von der kirchlichen Verbindung ganz und gar loszuwinden". Aus dem, was er zur Begründung angibt, kann man das verstehen. Seine Haltung als reifer Mensch ist durchaus nicht ablehnend. Aber gerade in seiner Leipziger Zeit hatte er allerlei Hemmungen dem Abendmahl gegenüber, so daß ihm die Fragen, die Gellert an die ihn besuchenden Studenten zu richten pflegte, peinvoll waren. Gellert pflegte nämlich die Studenten zu fragen, „ob sie denn auch fleißig in die Kirche gingen, wer ihr Beichtvater sei und ob sie das heilige Abendmahl genössen". In diesem Examen bestand Goethe schlecht.

Er hatte dem Abendmahl gegenüber damals namentlich „einen Skrupel, der ihn sehr quälte". Aber er brachte es nicht über sich, Gellert darüber zu befragen. Dieser Skrupel bezog sich auf „den Spruch, daß einer, der das Sakrament unwürdig genieße, sich selbst das Gericht esse und trinke". Hätte Goethe 1. Korinther 11 nachgeschlagen, so würde er gesehen haben, daß es sich bei dem „unwürdig" nach dem Zusammenhang bei Paulus um solche handelt, die das heilige Mahl profanieren und es wie eine gewöhnliche Mahlzeit behandeln. Goethe wäre von seinem Skrupel geheilt gewesen, wenn er das bedacht hätte. Nur nach Luthers Katechismusworten war eine solche Aengstigung möglich, von der ja auch noch bis auf den heutigen Tag Mancher gequält wird. Für Goethe war die Folge, daß er das Sakrament mied und damit überhaupt die Kirche. Auch in dieser Beziehung geht es Manchem aus demselben Grunde heutzutage ähnlich wie Goethe.

2

Ueber Kirchen- und Abendmahlsbesuch in seiner Zeit sagt Goethe für die protestantische Kirche a. a. O. Worte, die man ganz ähnlich ebenfalls auch heute oft hören und lesen kann: „So klagte man schon vor geraumer Zeit, die Kirchgänger verminderten sich von Jahr zu Jahr, und in eben dem Verhältnis die Personen, welche den Genuß des Nachtmahls verlangten."

Goethe hält die Gründe für diese Erscheinung für sehr naheliegend und spricht sie aus. Er weist auf Folgendes hin. Hinsichtlich des Gottesdienstes sagt er: „Der protestantische Gottesdienst hat zu wenig Fülle und Konsequenz, als daß er die Gemeinde zusammenhalten könnte." Den Grund für den Rückgang des Abendmahlsbesuches sieht er darin, daß „ein solches Sakrament nicht alleinstehen dürfe". Er sagt: „Kein Christ kann es mit wahrer Freude, wozu es gegeben ist, genießen, wenn nicht der symbolische oder sakramentliche Sinn in ihm genährt ist. Er muß gewohnt sein, die innere Religion des Herzens und die der Kirche als vollkommen eins anzusehen, als das große allgemeine Sakrament, das sich wieder in so viel andere zergliedert und diesen Teilen seine Heiligkeit, Unzerstörlichkeit und Ewigkeit mitteilt."

So ist nach Goethe der Satz jenes Rätsels Lösung: „Der Protestant hat zu wenig Sakramente." Um dem abzuhelfen, entwickelt nun Goethe das Sakramentliche der Ehe, Taufe, Konfirmation, Beichte, des Abendmahls, der letzten Oelung, der Priesterweihe. Das sieht auf den ersten Blick so aus, als wollte er den Katholizismus wiederherstellen. So meint er das aber nicht. Von allen jenen Sakramenten insgesamt sagt er: „Und so ist durch einen glänzenden Zirkel gleichwürdig heiliger Handlungen, deren Schönheit von uns nur angedeutet worden, Wiege und Grab, sie mögen zufällig noch so weit auseinander liegen, in einem stetigen Kreise verbunden." Von da aus sieht er dann den landläufigen Protestantismus so: „Wie ist nicht dieser wahrhaft geistige Zusammenhang im Protestantismus zersplittert, indem ein Teil gedachter Symbole für apokryphisch und nur wenige für kanonisch erklärt werden; und wie will man uns durch das Gleichgültige der einen zu der hohen Würde der anderen vorbereiten?"

3

Bei dem Erfassen des Sinnes des Abendmahls sucht Goethe das in Worte zu kleiden, das „in allen christlichen Kirchen" dasselbe ist. Als diesen gemeinsamen Sinn bezeichnet er: „In dem Abendmahle sollen die irdischen Lippen ein göttliches Wesen verkörpert empfangen und unter der Form irdischer Nahrung einer himmlischen teilhaftig werden." Dabei ist deutlich, daß Goethe mit diesen Worten lediglich den gemeinsamen Kern bezeichnen will. Aber er deutet auch die Unterschiede an, und zwar so: „es werde nun das Sakrament mit mehr oder weniger Ergebung in das Geheimnis, mit mehr oder weniger Akkommodation an das, was verständlich ist, genossen".

Goethe hat sowohl Verständnis für das Mysterium als für das, was verständlich und erkennbar ist. Seine Fassung des Begriffes „Sakrament" weist im Grunde in beide Rich-

tungen, immerhin mehr in die Richtung des Verständlichen. Er sagt: „Die Sakramente sind das Höchste der Religion, das sinnliche Symbol einer außerordentlichen göttlichen Gunst und Gnade." Goethe meidet also das Wort „Symbol" durchaus nicht. Er redet von dem „symbolischen oder sakramentlichen Sinn". Unter „Symbol" versteht er etwas sinnlich Faßbares, d. h. mit den Sinnen Erfaßbares. Beim Abendmahl engt er sich nicht auf ein Wunder an Brot und Wein ein, das er näher zu erläutern brauchte. Zum „Symbol" gehört bei den einzelnen Sakramenten die gesamte sich vollziehende Handlung als eine Reihe von „äußeren Zeichen".

Für die einzelnen Sakramente stellt sich das dann so: Bei der Ehe hebt Goethe hervor: „Hier reicht ein jugendliches Paar sich einander die Hände." Er hätte auch den Ring als Symbol und das Anstecken des Ringes durch den Pfarrer hervorheben können.

Bei der Taufe sagt Goethe: „So bringen diese Gatten ein Ebenbild an die Schwelle des Altars; es wird mit heiligem Wasser gereinigt." Mit dem Ausdruck „heiliges Wasser" meint er: nicht magisch-wunderhaft.

Bei der Konfirmation deutet Goethe die Symbolik nur mit den Worten an: „nicht ohne äußere Zeichen der Wichtigkeit dieser Handlung". Er meint wohl den Handschlag, etwa auch das Knien und den Segen.

Bei der Beichte redet Goethe von dem „Züchtigen durch gleichfalls symbolische Strafen". Es gab damals noch eine kirchliche Zuchtübung.

Bei dem Abendmahl ist ihm sichtlich das Knien als symbolisch wichtig, außerdem eine besondere Handhabung des Kelches, auf die gleich eingegangen werden soll.

Bei der letzten Salbung sagt Goethe: „Nach einer von Jugend auf eingeleiteten, zutraulichen Gewohnheit nimmt der Hinfällige jene symbolischen, deutsamen Versicherungen mit Inbrunst an"; auch sagt er: „Zum Schlusse werden sodann, damit der ganze Mensch geheiligt sei, auch die Füße gesalbt und gesegnet". Auf die Handlung des „Segnens" fällt überhaupt bei Goethe mehrfach der Ton.

Wie steht es nach Goethe mit der Handhabung des Kelches beim Abendmahle? Er sagt hierzu Folgendes: „So, durch mehrere sakramentliche Handlungen, welche sich wieder bei genauerer Ansicht in sakramentliche kleinere Züge verzweigen, vorbereitet und rein beruhigt, kniet er hin, die Hostie zu empfangen; und daß ja das Geheimnis dieses hohen Akts noch gesteigert werde, sieht er den Kelch nur in der Ferne: es ist kein gemeines Essen und Trinken, was befriedigt, es ist eine Himmelsspeise, die nach himmlischem Tranke durstig macht." Davon, daß Goethe bei dem protestantischen Abendmahl an dem gemeinsamen Trinken aus demselben Gefäß Anstoß genommen hätte, findet sich meines Wissens in seinen Schriften nirgends etwas. Dieser Anstoß läßt sich aber aus den eben angeführten Worten schließen, die nun freilich dem „Laien" den Kelch überhaupt entziehen. In seinem obigen Zusammenhang ist Goethe darauf eingestellt, einen Mangel des Protestantismus beseitigen zu wollen. Da hätte er sich sagen können, daß die Handhabung des Kelches, die er hier schildert, sehr weit von protestantischen Traditionen abrückt. Man hätte von da aus meinen können, daß er nach einer Handhabung des Kelches hätte suchen müssen, die sich besser in protestantische Ueberlieferung einfügte. Hätte Goethe das getan, wäre er sicherlich auf die „sitzende Kommunion mit Einzelkelch" gestoßen.

Ein Sakrament ist nach dem bisher Gesagten noch übrig: die Priesterweihe. Goethe redet ausdrücklich von der „Weihe des Priesters". Er meint aber auch das nicht in spezifisch katholischem Sinne. Er redet von „der Reihe seiner Vorfahren und Nachfolger, dem Kreise seiner Mitgesalbten", von dem Priester als „den höchsten Segnenden", d. h. Gott, „darstellend". Er sagt hier so: „Hier begegnet uns nun das höchste dieser Symbole aus alter, frommer Ueberlieferung." Danach ist also der Priester selber ein Symbol und steht in geschichtlichem Zusammenhang. Etwas Magisches, Naturhaftes meint Goethe dabei nicht. Er lehnt vielmehr die „Naturgabe" ausdrücklich ab und redet von etwas Sittlich-Religiösem, nämlich: von „dieser großen, mit einer schweren Pflicht verbundenen Gunst". Meist braucht er den Ausdruck „Priester", der sich ja sehr wohl auch protestantisch fassen läßt, anderseits redet er hier gern von „einem würdigen, eigens dazu bestellten Manne" oder von „einem einsichtigen frommen Manne". Auch dabei aber kommt es ihm nicht eigentlich auf rein menschliche Eigenschaften an. Daher sagt er: Der Priester „tritt um so herrlicher auf, als es nicht er ist, den wir verehren, sondern sein Amt, nicht sein Wink, vor dem wir die Knie beugen, sondern der Segen, den er erteilt, und der um desto heiliger, unmittelbarer vom Himmel zu kommen scheint, weil ihn das irdische Werkzeug nicht einmal durch sündhaftes, ja lasterhaftes Wesen schwächen oder gar entkräften könnte."

4

An sonstigen Aeußerungen über Sakramente und Abendmahl sind etwa noch aus Goethes Werken folgende anzuführen:

In „Wilhelm Meisters Lehrjahren" 2, 2 heißt es: „Und so ist sein (Jesu) Wandel für den edlen Teil der Menschheit noch belehrender und fruchtbarer als sein Tod: denn zu jenen Prüfungen ist Jeder, zu diesem sind nur Wenige berufen; und, damit wir alles übergehen, was aus dieser Betrachtung folgt, so betrachtet die rührende Szene des Abendmahls. Hier läßt der Weise, wie immer, die Seinigen ganz eigentlich verwaist zurück, und, indem er für die Guten besorgt ist, füttert er zugleich mit ihnen einen Verräter, der ihn und die Besseren zu Grunde richten wird." Das Abendmahl ist demnach hier — in der „Pädagogischen Provinz" — im Bilde anschaulich dargestellt. Es ist das letzte Bild der Bilderreihen, die dem Schüler dargeboten werden. Als Abschiedsmahl wird es aufgefaßt, gleichzeitig wird die Person des Verräters herausgehoben. Mit alledem ist ein Hinweis darauf gegeben, daß die anschauliche Vergegenwärtigung des ersten Abendmahls auch ihrerseits ihre wichtigen Beiträge zum Sinnerfüllen heutiger Abendmahlsfeier zu liefern vermag.

In „Faust" I begegnen die Worte Gretchens: „Du ehrst auch nicht die heiligen Sakramente", worauf Faust antwortet: „Ich ehre sie." Gretchen ist aber damit nicht befriedigt. Sie entgegnet: „Doch ohne Verlangen. Zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht gegangen."

In der „Italienischen Reise" erwähnt Goethe — Rom, 25. Januar 1787 — eine Kopie „nach dem Abendmahl des Leonardo da Vinci in Mailand". Er sagt darüber: „Der Moment ist genommen, da Christus den Jüngern, mit denen er vergnügt und freundschaftlich zu Tische sitzt, erklärt und sagt: Aber doch ist einer unter euch, der mich verrät."

5

Heutzutage findet man ähnliche Tendenzen und Urteile hinsichtlich des Sakramentalen an sich wie bei Goethe bei Paul Tillich, etwa in dessen Buche „Religiöse Verwirklichung" (Berlin, Furche-Verlag).

In der Tat wäre es gut, wenn man innerhalb des Protestantismus das Sakramentale mehr betonen würde. Das kann leicht geschehen, ohne daß man dabei die protestantische Linie verläßt.

So läßt sich leicht bei der Trauung und Ehe auf das eigentliche Mysterium hindeuten, das man etwa mit den Worten bezeichnen kann: „Die wahre Ehe wird im Himmel geschlossen."

Nicht minder handelt es sich bei dem Kinde, wie bei der Darbringung des Kindes für Gott, und allem, was in der Taufe geschieht, um heilige Geheimnisse.

Geheimnisvoll ist die Jugend, das Wehen heiligen Geistes in der Konfirmation, wie ja ebenso die Beichte,

die Vergebung der Sünden, vollends das Abendmahl und die Person Jesu, der Tod an sich und sein Tod im Geheimnis drinsteht. Dasselbe gilt von dem Handeln des Priesters, des Pfarrers, von alledem, was etwa bei einer Krankenkommunion sich als wirksam erweist. Auch im Protestantismus wird der Ring göttlicher Geheimnisse vielfach hergestellt von der Wiege bis zum Grabe.

6

Immer mehr neigt man sogar in „lutherischen" Kreisen (vgl. Paul Althaus, „Die lutherische Abendmahlslehre in der Gegenwart", München, Chr. Kaiser) derjenigen Fassung zu, die als „symbolischer Realismus" zu bezeichnen ist. Da hat man sicherlich Goethe auf seiner Seite. Althaus ist sich dessen zwar bewußt, damit nicht ohne weiteres Luther auf seiner Seite zu haben, kann sich aber dennoch auch an Luthers Seite fühlen. Luther hat ja doch schließlich in seiner Grundhaltung den Ton auf das Daß der „Realpräsenz" gelegt und nicht auf das Wie. So läßt denn auch Goethe hier einen Spielraum zwischen „mehr oder weniger Ergebung in das Geheimnis" und anderseits „mehr oder weniger Akkomodation an das, was verständlich ist".

Der Protestantismus kann aus Goethes Haltung dem Abendmahl gegenüber lernen, mehr als bisher und umfassender das Symbolkräftige, das sakramentliche Handeln zur Geltung zu bringen.

Außerdem liegt ja in dem, was Goethe sagt, daß der Protestantismus die Handhabung des Abendmahls so gestalten müßte, daß es eine reine Freude ist, daran teilnehmen zu dürfen.

7

Zum Schluß noch Eins: Wie Goethe, so haben auch heutzutage viele protestantische „Laien" in sich den Drang und das lebhafte Verlangen, die Kirche als Ganzes „sakramental" auffassen zu dürfen und zu können. Tatsächlich fassen sie die Kirche ohne Weiteres so, sobald sie sie überhaupt ernst nehmen. Daher reden denn die protestantischen „Laien" oft von dem Begräbnis als von einer „Einsegnung". Dasselbe gilt von der Taufe als „Weihe", von dem Segen bei der Trauung, von der Konfirmation als „Einsegnung". Auch empfindet der Protestant sehr wohl die Weihe des kirchlichen Raumes und die Sonderart des Pfarrers als Pfarrer. So richtig es ist, wenn der Protestant einen Unterschied macht zwischen Religion und Kirche, so sehr sehnt er sich anderseits danach, immer mehr beides irgendwie als eine Einheit zu sehen. Goethe selbst hat oft einen Unterschied zwischen der „Religion des Herzens" und der protestantischen Kirche seiner Zeit empfunden. Dennoch ist es wichtig, folgende Worte Goethes*) der Vergessenheit zu entreißen, zumal sie vielen heutigen „Laien" aus dem Herzen gesprochen sind:

„Legte man sich über die Mysterien ein unverbrüchliches, ehrerbietiges Stillschweigen auf, ohne die Dogmen mit verdrießlicher Anmaßung, nach dieser oder jener Linie verkünstelt, irgend Jemandem wider Willen aufzunötigen oder sie wohl gar durch unzeitige Spöttereien oder vorwitziges Ableugnen bei der Menge zu entehren und in Gefahr zu bringen, so wollte ich selbst der Erste sein, der die Kirche meiner Religionsverwandten mit ehrlichem Herzen besuchte und sich dem allgemeinen praktischen Bekenntnis eines Glaubens, der sich unmittelbar an das Tätige knüpft, mit vergnüglicher Erbauung unterordnete."

Leipzig Paul Fiebig

*) Gespräche mit Falk. Vgl. Th. Vogel, Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion und zu religiös-kirchlichen Fragen. Leipzig, B. G. Teubner 1888, 5. Aufl. 1922.

---

## Geist der Goethezeit

H. A. Korff, Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte. I. Teil: Sturm und Drang. 1923. 321 S. 2. Teil: Klassik. 1927 und 1930. 530 S. Leipzig, J. J. Weber. Geh. 10 M. und 15.50 M.

1

Das groß angelegte Werk, das in drei Teilen Sturm und Drang, Klassik und Romantik darzustellen unternimmt, liegt jetzt bis zum Schluß des zweiten Teils vollendet vor. Es handelt sich zweifellos um ein Werk von ungewöhnlicher Bedeutung, das sich wie ein Baum aus dem Gestrüpp und Unterholz der neueren literargeschichtlichen Arbeiten heraushebt. Ein großes Verdienst ist schon die energische Tendenz, durch Intensivierung statt durch Extensivierung das Verständnis jener großen Epoche zu fördern, in den vermeintlich wohlbekannten und vertrauten klassischen Dichtungen die versteckten Probleme aufzuzeigen und in großzügiger Weise die Literaturgeschichte durch Einbeziehung theologischer und philosophischer Fragestellungen zu bereichern und zu vertiefen. Es gibt wohl wenige Werke, die ihren Horizont so weit spannen. Arbeiten solcher Art tun uns heute bitter not. Wer glaubt nicht Goethe und Schiller zu kennen? Aber gerade deshalb, weil die Neugier hier nichts zu finden meint, weil der Reiz des Unbekannten zu fehlen scheint, bleiben die Probleme uns verschlossen.

Die Aufmerksamkeit des Buches ist besonders auf die Tatsache gerichtet, daß in den literarischen und philosophischen Schöpfungen jener Zeit zugleich eine neue Weltanschauung und eine neue Form der Religion aufbricht. Die Gegensätze werden, auch auf die Gefahr hin, starken Anstoß zu erregen, scharf herausgestellt; der Stier wird bei den Hörnern gepackt. Das Ganze ist ein großer Wurf, für dessen Schärfe der Verfasser das Wort Goethes in Anspruch nehmen darf: „Eine Idee darf nicht liberal sein; kräftig sei sie, tüchtig, in sich selbst abgeschlossen, damit sie den göttlichen Auftrag, produktiv zu sein, erfülle."

Das Werk faßt die Goethezeit, 1770—1830, als eine geistige Einheit, in der es zwar beständig fortschreitende Entwicklung gibt, wo aber doch alles auf ein gemeinsames Zentrum hinweist. Die sechs Jahrzehnte mit ihrer unvergleichlichen poetischen und philosophischen Produktivität heben sich nach vorwärts wie rückwärts deutlich als etwas Eigenes und Besonderes aus der Geistesgeschichte heraus. Das Buch vollzieht eine Synthese jener mannigfachen ästhetischen, philosophischen, religiösen Tendenzen, von Lessing-Goethes Humanitätsdichtungen an bis zu den geistsprühenden Aphorismen der Romantiker. Philosophie und Literaturgeschichte erhellen sich gegenseitig. Das geschichtliche Zusammenspiel der Gedankenwelt Herder-Goethes und Kant-Schillers wird dargestellt, die Ausprägung der neuen Gedanken in den Dichtungen der Zeit aufgezeigt, beginnend mit dem gefühlsmäßigen Irrationalismus der Sturm- und Drangbewegung, dann sich umgestaltend und ausformend in der Klassik, wo die Geister sich der Probleme klarer bewußt werden und durch dies Bewußtwerden und die Zuhilfenahme älterer philosophischer Konzeptionen die lebendige Entwicklung selber wieder beeinflußt wird. Von den großen gemeinsamen Gesichtspunkten aus empfängt alles Einzelne neues Licht; man versteht die einzelnen Gedichte und dichterischen Gestalten besser als vorher. Das Bild der Goethezeit, welches hier entworfen wird, ist nicht etwas Statisches, Unzeitliches, sondern eine organische, stufenweise Entwicklung. Der humanistische Idealismus der ersten Hälfte der Goethezeit macht eine geniale, ethische und ästhetische Epoche durch, bis er in den ausgesprochen metaphysischen Idealismus der Romantik einmündet. „Klassik" ist nicht nur eine Bezeichnung für das Endprodukt der Entwicklung, sondern auch für die Entwicklung selber in ihren verschiedenen Stadien.

Die Methode des Buches ist ungemein fruchtbar und bedeutungsvoll. Christentum, Aufklärung, Goethezeit, die verschiedenen Epochen der Klassik, alle diese großen historischen Gebilde werden phänomenologisch von ihrem eigenen Zentrum aus als Ideenzusammenhänge herausgearbeitet. In glücklicher Weise verbinden und befruchten sich gegenseitig die systematischen und historischen Interessen, in ähnlicher Weise, wie es in den Studien Diltheys geleistet ist. Die Idee der Aufklärung tritt historisch zwar in der Epoche der Aufklärung zu Tage; da aber mancherlei hemmende und trübende Momente eingreifen, kommt die Idee in der Wirklichkeit nicht in voller Schärfe heraus. Die Menschen klammern sich konservativ soviel wie möglich an das Ueberlieferte, und es entstehen allerlei Mischgebilde. So ist es begreiflich, daß der Gehalt der Aufklärungsidee keineswegs mit dem Gehalt der Aufklärungsepoche zusammenfällt. Die Aufklärung entwickelt sich in der polemischen Auseinandersetzung mit dem Ideesystem der altprotestantischen Dogmatik, gegen welches sie das Recht einer weltlichen

Kultur im Sinn der Renaissance vertritt. Die Aufklärung selber wiederum geht zu Grunde an ihrer eigenen Fragwürdigkeit, an ihrer Unfähigkeit, den drängenden Lebensproblemen im Bewußtsein der Menschen Genüge zu tun. Sie wird besiegt und beseitigt durch den Geist der Goethezeit. Dies ist das Schicksal der Ideen. Sie helfen das Leben erträglich machen; sie machen es verständlich und zusammenhängend.

Das vorliegende Werk treibt mit Bewußtsein Ideengeschichte, und zwar auf Grund der Erkenntnis, daß allein durch eine solche Betrachtungsweise jene unvergeßliche Epoche geistesgeschichtlich zu erleuchten ist. Die Ideen sind ja nicht lebensfremd, sie wachsen aus dem Leben selber hervor. Jede Idee hat die Tendenz, sich auszubreiten, andere in sich hineinzuziehen, sich zu einem großen Ideengefüge zu erweitern oder sich an ein anderes Gefüge anzuschließen. Neue Situationen stellen neue Probleme, die ausgedienten Ideen werden bei Seite geschoben, das Leben geht weiter. „Die Ideen sind der Wundergriff des Geistes, sich die problematischen Erscheinungen der Welt und Vorgänge des Lebens sinnvoll und erträglich zu machen und das Leben vom Albdrucke seiner Rätselhaftigkeit zu befreien. Es sind die Siege des Geistes über die jeweiligen Fragwürdigkeiten des Lebens." 1, 5.

2

Man könnte vielleicht Bedenken gegen die Methode haben. Die großen Synthesen, wie sie bei Hegel und seinen Schülern üblich waren und wie noch jüngst Spengler sie versucht hat, haben etwas Verführerisches. Wird aber das naive Detail der wirklichen geistigen Schöpfungen durch solche kühnen Konstruktionen nicht vergewaltigt? Kann man z. B. die von Kant ausgehende Bewegung, die ganz andere Quellen und Träger hat, als „Vernunft-Idealismus" dem „Natur-Idealismus" als nächsthöhere Stufe desselben Geistes folgen lassen? Allen Bedenken dieser Art steht der große Erfolg des Werkes gegenüber, die ungemeine Fruchtbarkeit der Betrachtungsweise. Im übrigen wird eine solche ideengeschichtliche Methode durch die entgegengesetzte, von dem Reichtum der Einzelheiten ausgehende, ergänzt werden können. Vielleicht bringt es das Ausgehen von den geschlossenen Ideenzusammenhängen auch mit sich, daß z. B. Schiller stärker in den Vordergrund rückt, als es ihm sonst zukäme. Auch der Gegensatz zwischen Christentum und Geist der Goethezeit erscheint in den Formulierungen schärfer, als die Quellen zulassen. Offenbar ist es dem Verfasser Herzenssache, hier ganz reinen Tisch zu machen und keine Halbheiten zu dulden.

Die Goethezeit ist ein geistiger Gesamtneubau und damit auch eine neue Form der Religion. Die christlich-mittelalterliche Frömmigkeit ist dualistisch und asketisch, die Renaissance dagegen diesseitig und weltzugewandt. In der Aufklärung ist dieses Ideal einer rein weltlichen Kultur zu einem bloßen Vernunftmenschentum verblaßt. In Sturm und Drang kommt das Renaissanceideal wieder zur Geltung. Der Humanismus der Klassik ist individualistisch und antimetaphysisch; in der Romantik bricht dann wie ein lange zurückgestauter Strom die Metaphysik durch und damit auch wieder eine stärkere Annäherung an das Christentum. All diese geistigen Gebilde sind in sich geschlossen, einheitlich im Stil. Man darf sie nicht verwirren und vermischen. Daß die verschiedenen systematisch nicht zusammenpassenden Ideengefüge vielfach historisch sich vertragen, sich neben- und übereinander lagern, steht auf einem ganz anderen Blatt.

Die Goethezeit hat ihre neue, eigentümliche Form der Religion. „Und ihre geistesgeschichtliche Bedeutung wird dadurch um nichts herabgemindert, daß die christliche, eine entwicklungsgeschichtlich sehr viel frühere Form der Religion, nicht aufgehört hat im historischen Sinne zu existieren. Denn man macht es sich nicht immer völlig klar, daß jede Gegenwart nicht eine Zeit, sondern eine Uebereinanderschichtung verschiedener Zeiten ist. Und es besagt nichts gegen die welthistorische Bedeutung der Goethezeit, daß auch im 20. Jahrhundert die große Mehrzahl der europäischen Menschheit noch im Mittelalter lebt, ja nach den schlimmen Erfahrungen des letzten Jahrzehnts zum Mittelalter zurückzukehren geradezu eine besondere Neigung zeigt." 1, 2.

Diese Sätze könnten so verstanden werden, als seien die christlichen Elemente, die in der Poesie und Philosophie der Goethezeit eine bedeutende Rolle spielen, lediglich Atavismen. Davon kann selbstverständlich keine Rede sein. Goethe hat nach Heinrich Heines treffendem Ausdruck von Christi Blut getrunken und dadurch wie ein zweiter Siegfried die geheimnisvolle Sprache der Natur verstehen gelernt. Die ungeheure Bedeutung der pietistischen Jugendeindrücke für sein ganzes Leben tritt für uns immer deutlicher zu Tage. Wesentliche Züge des Pietismus, die völlig undogmatische Frömmigkeit, die Gefühlsbetontheit, die Wendung auf das eigene Innere und die eigene seelische Bildung, alle diese Momente haben sein ganzes Leben und Lebenswerk bestimmt. Seine Lyrik könnte man nicht unzutreffend als „säkularisierten Pietismus" bezeichnen, aber freilich, als säkularisierten! Wie in Kants Religionslehre für das schärfere Auge kein einziges der scheinbar so liebevoll konservativ behüteten christlichen Dogmen seinen originalen Sinn behält, so werden die christlichen Vorstellungen und Gefühle auch bei Goethe ins Weltliche transponiert. Gegenüber den stets wiederkehrenden und sehr unerfreulichen Versuchen, Goethe in irgendeiner Weise für ein dogmatisches oder positives Christentum zu reklamieren, hat der Verfasser völlig Recht mit seinen temperamentvollen Worten:

„Und es kann den unreinlichen Geistern gegenüber, denen nicht wohl ist, wenn sie nicht auch den größten deutschen Dichter auf irgendeine Weise wieder zum Christen machen können, nicht scharf genug betont werden, daß Goethe zwar so fromm gewesen ist, wie noch alle großen Menschen, aber mit der christlichen Theologie so vollkommen gebrochen hat, als man nur eben brechen kann. Ist nach der Vorstellung der christlichen Kirche Jeder, der den Glauben an das christliche Dogma verweigert, ein Heide, so ist Goethe ein vollkommener Heide. Und die deutsche Geistesgeschichte tritt mit Lessing und Goethe in die Periode ihres Heidentums! Daran kann, darf und soll nicht gerüttelt werden." 1, 275 f.

Diese Sätze haben mehrfach Anstoß erregt, vgl. z. B. Neubauer „Goethes religiöses Erleben im Zusammenhang seiner intuitiv-organischen Weltanschauung" 1925, Vorbemerkung; ferner Hans von Schubert „Goethes religiöse Jugendentwicklung" 1925, S. 64. Letzterer meint, Lessing und Goethe selber würden mit dieser Charakteristik schwerlich einverstanden sein. Behält man aber im Auge, daß Korff ausdrücklich von dem Glauben an das christliche Dogma spricht, so wird man seine Worte nicht beanstanden können, im Gegenteil ihm für seine Entschiedenheit Dank wissen. Andererseits wünschte man freilich zur Ergänzung ein stärkeres Herausheben der nicht-dogmatischen christlichen Elemente in Goethes Frömmigkeit. Aufklärung und Goethezeit selber sind ja, historisch genommen, Stufen in der Gesamtentwicklung des europäischen Christentums. Wenn heute von gewisser theologischer Seite die Parole von der schroffen Gegensätzlichkeit zwischen Christentum und deutschem Idealismus ausgegeben wird, wenn die Verabschiedung des Idealismus zu Gunsten einer neuen Orthodoxie gefordert wird, so wird sich der Verfasser unseres Werkes für diese Bundesgenossenschaft bedanken. Im übrigen wird von ihm das Verhältnis zwischen Christentum, Aufklärung und Goethezeit auch so formuliert, daß letztere eine Synthese zwischen dem weltentrückten Idealismus des Christentums und dem sehr irdischen Idealismus der Aufklärung bedeute. Die Goethezeit steht dem Christentum zweifellos freundlicher und verständnisvoller gegenüber, während die Aufklärung Schritt für Schritt aus dem Gegensatz zu dem herrschenden christlichen Ideensystem erwächst, sowohl dem allgemeinen Gottes- und Unsterblichkeitsglauben, als auch dem Gedankengefüge über Sünde, Gnade, Erlösung, wie auch schließlich der Lehre von der Kirche als Heilsanstalt in Wort und Sakrament.

Es werden drei psychologische Typen der Aufklärung unterschieden. Zunächst der gemeine Aufklärer, der naiv an sein Dogma glaubt. Goethes Wagner. Sodann der tiefere, wahrhaft aufgeklärte Mensch, der an die Grenze der Aufklärung gelangt und als Skeptiker die Haltung einer stolzen Resignation annimmt. Lessing; Friedrich der Große; zu mythischer Größe gesteigert in Goethes Mephisto. Endlich der faustische Mensch, in welchem Weltschmerz des Gefühls und neue Glaubensseligkeit sich verbinden. Er bildet den Uebergang zur Goethezeit. Hier schlägt einem wie ein warmer Lufthauch ein neues Welt- und Gottesgefühl entgegen. Die Natur ist nicht mehr entgöttert. Gott ist in der Natur, die Natur in Gott. Die Natur ist Ausdruck des lebendigen Weltgeistes, wie es in dem schönen Naturhymnus des jungen Tobler, der früher irrtümlich Goethe zugeschrieben wurde, zum Ausdruck kommt. In der Klassik werden die revolutionären Ideale der Sturm- und Drangbewegung in auffallender Weise wieder verleugnet. Hier wird Ehrfurcht vor den großen Ordnungen des Lebens gelehrt, statt der Hingabe an die Leidenschaften aber die Pflicht der Entsagung. So in den Wanderjahren und besonders in den Wahlverwandtschaften. Die Ordnung triumphiert, die Menschen gehen unter. Wenn aber die ethische Gesinnung des Dichters auf Seiten der Ordnung steht, so erhebt er sich über die Gegensätze mit dem Gefühl, um uns die Tragik des Lebens, die Antinomie von Ordnung und Leidenschaft empfinden zu lassen. „Mit Recht gehen alle ungesetzlichen Gestalten unter, aber mit Recht haben sie darum doch gelebt. — Das ist das tiefere Gefühl, mit dem der Dichter wie mit einer kaum hörbaren Trauermusik seine Tragödie begleitet." 2, 388.

In Faust II ist der Weisheit letzter Schluß nicht die soziale Wirksamkeit des Helden. Dieser bleibt vielmehr ewig unbefriedigt. Auch diesmal ist er wie alle früheren Male in einer Illusion befangen, und nur der Tod verhindert die neue Enttäuschung. Der einsame blinde Mann schwärmt von einem Glück, das nur in seiner Phantasie existiert. Ihn ergötzt das Geklirr der Spaten, aber der Blinde

merkt nicht, daß statt des Grabens sein Grab geschaufelt wird. Der höchste Lebensglaube aber kommt zum Ausdruck im Gespräch mit der Sorge. „Hinter der Faustdichtung steht eine Religion. Es ist eine Religion, die von der christlichen nicht wenig unterschieden zu sein scheint und ihr doch in vielen Stücken ähnlich ist ... Die christliche Religion legt allen Nachdruck auf den Glauben. Sie lehrt den Menschen das Vertrauen auf Gott und die göttliche Gnade. Sie geht von der Schwachheit der Menschen aus. Die faustische Religion legt allen Nachdruck auf das ewige Streben. Sie ermutigt den Menschen, sich selbst zu vertrauen. Sie rechnet mit der Stärke des Menschen. In beiden Religionen liegt der Sinn des Lebens in einer Läuterung, Steigerung und Vergöttlichung des Menschen. Und ihr dient in beiden Fällen die ganze Fragwürdigkeit des Lebens, an der wir wachsen und die wir bestehen sollen. Aber die Läuterung hat in dem einen Falle einen vorwiegend passiven, in dem anderen einen vorwiegend aktiven Charakter." 2, 422.

Das Angeführte kann nur eine Andeutung von dem großen Reichtum des Werkes geben, das freilich, um alle seine Schätze herzugeben, ein ernstes Studium erfordert. Niemand, der sich dazu entschließt, wird es ohne reichen Gewinn und herzliche Dankbarkeit aus der Hand legen.

Kiel Erich Franz

## Die Religion der Goethezeit

Unter diesem Titel bietet uns der hervorragende Gießener Kirchenhistoriker Gustav Krüger ein aus freien Vorträgen erwachsenes kleines Buch (155 S., bei J. C. B. Mohr, Tübingen, 6 M.), das viel mehr bietet, als der Titel ahnen läßt. Wohl läßt er um die Zeit, wo Goethes Leben zu Ende geht, die Zügel seiner Führung fallen; aber er ergreift sie um mehr als zwei Jahrhunderte vor seiner Geburt, mit Renaissance und Reformation, und läßt keine der vielen Schattierungen in der Geistesgeschichte des Abendlandes seit jenen großen Bewegungen unbeachtet und ungekennzeichnet.

Höchst anziehend und förderlich ist in dem ersten Abschnitt „Vorhalle" die grundsätzliche Gegenüberstellung von Realismus und Idealismus, von Rationalismus und Mystizismus, von Offenbarung und Aufklärung, von Geozentrismus und Anthropozentrismus, und wie die Gegensätze alle heißen mögen; dazu die Behauptung und Förderung einer Symbiose, des „Zusammenlebens zweier geistiger Lebewesen verschiedener Art", in weitem Umfang. Bei den Großen der italienischen Renaissance im 15. Jahrhundert, einem Lorenzo Magnifico, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, setzt dann die eigentliche Darstellung ein, verweilt liebevoll bei Giordano Bruno, Kopernikus, Cartesius, kehrt grundlegend zurück zu dem Gegensatz Luther und Erasmus, um mit der englischen und französischen Aufklärung die Vorhalle zu schließen. Daß auch Spinoza zu seinem Rechte kommt, versteht sich von selbst.

Der zweite Abschnitt bringt dann die „Deutsche Aufklärung", mit Leibniz, Wolff, Reimarus, Mendelssohn, Nicolai, Bahrdt, vor allem Lessing und Kant; der dritte den „Christlichen Idealismus", mit Spener, Zinzendorf, Hamann, Lavater, Jacobi; der vierte „Herder und Goethe"; der fünfte „Schiller und Fichte"; der sechste „Die Romantiker", vor allem Friedrich Schlegel, Novalis, Schleiermacher, aber mit einem bunten Vorgarten von Maurertum und Geheimbünden, Katholizismus und Aufklärung, mit besonders reichen Aufschlüssen.

Einen kundigeren Führer kann man sich nicht wünschen, zumal er überall und immer aufs neue die Verbindungslinien zieht. Ganz überraschend sind manchmal die perspektivischen Querschnitte, so, wenn bei den Klassizisten der Renaissance festgestellt wird, wie ihre Würdigung eines Sokrates und Platon der Einstellung altchristlicher Apologeten, eines Justin, Athenagoras oder Klemens von Alexandrien, gar nicht so fern stehe, oder Giordano Bruno seinen Pantheismus, der ihn auf den Scheiterhaufen brachte, füglich mit einem Meister Eckhart und Nikolaus von Cues teile, oder wie unter unseren großen Idealisten kaum einer sei, in dessen Jugend- und Entwicklungsgeschichte der Pietismus nicht eine bedeutsame Rolle gespielt hätte, so Klopstock, Hamann, Herder, Jacobi, Goethe, Schleiermacher, auch Kant, beinahe selbst Lessing. Daß auf Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Fichte besonderer Nachdruck liegt, braucht kaum gesagt zu werden. Hier sind die Akten in vollem Umfang aufgedeckt: die Vorstöße eines Lessing nach allen Richtungen, die ernste, stetige Entwicklung eines Herder, die bunten Spiegelungen und Stimmungsbilder bei Goethe, die entschlossene Konzentration bei Schiller und Fichte, je nach ihrer Eigenart. Ein ungeheurer geistiger Reichtum tut sich vor uns auf.

In dem kurzen Vorwort, besonders aber in der „Schlußbetrachtung" S. 143—147 — die letzten Seiten bringen „Literarische Nachweise" in großem Umfang — stellt der Verfasser seine Ausführungen unter das grelle Licht heutiger Tagesanschauungen, insbesondere der zu so großem Ansehen und weiter Verbreitung gelangten „dialektischen Theologie". Von ihr wird dem deutschen Idealismus im ganzen Umfang der Krieg erklärt: Goethe und Schleiermacher verfallen der gleichen Verdammnis des Heidentums. Unser Verfasser ist in seinem Recht, wenn er sich dagegen wehrt, daß „das sich jetzt vordrängende Geschlecht bemüht ist, den deutschen Idealismus totzusagen". Der ist unserem Volke nun einmal in Fleisch und Blut übergegangen, so daß er zu seinem Wesen gehört, und so wird es nichts nützen, ihn einfach zu leugnen. Und wenn hier geradezu die Gefahr einer neuen Orthodoxie auftaucht, so ist ja aller Orthodoxismus vom Uebel, je gelehrter aber, desto unverständiger und weniger zu verantworten. Der Edelstein des Christentums hat zahllos viele leuchtende Facetten, so daß jeder Einzelne seine eigene finden kann, aus der ihm das Licht der Ewigkeit entgegenstrahlt, was natürlich dem gläubigen Zusammenschluß zu Gemeinden und Kirchen nicht im Wege steht. Der allweise Gott aber wird mit unser Aller Spiegelungen seiner Ratschlüsse und Wesenstiefen viel Nachsicht und Langmut haben müssen. — Krüger schließt seinen schönen Bericht mit dem Bekenntnis zu einem Worte von Dilthey: „Christliche Religiosität ist eine geschichtliche Entwicklung der europäischen Religiosität. Sie darf nicht an den Anfang festgebunden werden ... Gerade in der Fülle der religiösen Gestalten, welche das Christentum hervorgebracht hat, in der Fülle von religiösen Schriften, Theologien, Bildern, Musik, Sitte und Kunst aller Art, wie der europäische Boden damit bedeckt ist, in diesem allen, wie es uns als Atmosphäre umgibt, liegt die Macht, welche das Christentum erhält." Kürzer sagt wesentlich dasselbe ein Richard Rothe (Stille Stunden, S. 357) mit den Worten: „Das Christentum ist das Allerveränderlichste, das ist sein besonderer Ruhm."

Marburg Karl Budde

## Goethe und seine Biographen

Die treffliche Bearbeitung, die Walther Linden dem bewährten Werk Albert Bielschowskys über Goethe hat angedeihen lassen,*) regt dazu an, über Goethes Schicksal in seinen Lebensbeschreibungen nachzudenken. Gerade weil Bielschowsky-Linden in Form und Inhalt, in Einfühlung und Darstellung, in rücksichtsvoller Erfassung des Lebens und klarer Durchdringung der Werke einen Grad von Vollendung erreicht haben, der das Werk für lange zur besten Goethelebensbeschreibung macht, ist eine grundsätzliche und aus dem Zeitschicksal bedingte Erörterung am Platz.

Die Biographie des 19. Jahrhunderts ist entstanden aus der klassischen Theorie vom schönen Schein. Goethe selbst hat dieser Art in seiner Autobiographie die Wege gewiesen, indem er Wahrheit und Dichtung mischte. Dazu kam noch die pädagogische Tendenz des Zeitalters, die in Wilhelm Meister ihren romanhaften Ausdruck fand. Biographie und Roman rückten also in lehrhafter Absicht zu einander, um den Lesern sowohl durch die Licht- als auch die Schattenseiten des angeblich tatsächlichen Lebensverlaufs Bereicherung, Vorbild, Warnung, Besserung zu geben. Was Augustin in seinen pädagogisch-pessimistischen Konfessionen am eigenen Leben schief gesehen hatte, was die Evangelisten mit ihren dogmatischen Tendenzen am Leben Jesu verfehlt hatten, sollte nun die Goethebiographie dem 19. Jahrhundert besser leisten.

Die Goethevergötterung wird in ihm zu einer recht lästigen Erscheinung der deutschen akademischen Literatur, die ihren Schwächen im Schatten Goethes ein Ruheplätzchen sucht: ein Leben, dessen Egozentrizität eine Motivierung für grobe öffentliche und private Mißgriffe in seiner ungeheuren Arbeitsleistung findet, wird zur Entschuldigung für Philisterlaster. Und über ein ehrliches Menschenleben, das im „Faust" über seine Sünden und Bußen keinen Zweifel ließ, braust ein hundertjähriger Phrasenschwall ad bonum und ad malum. So werden wir bis März 1932 zum hundertjährigen Todestag den echten Lebenskämpfer unter seinen Biographien endgültig begraben: Deutsche Jugend hat diesen Goethe satt.

Kein Leben eignet sich weniger zur Biographie als das Goethes. Bezeichnend, daß immer nur die erste Hälfte dieser Bücher interessant ist: der junge Goethe. Den zweiten Teil, von dem Christiane-Schiffbruch an, läßt jeder deutsche Jüngling ungelesen: er mag nicht sehen, wie eine Krone in den Schmutz fällt. Hier aber setzt gerade die Rettungsbemühung der Biographie ein: denn auch das ist ja so natürlich, paßt so herrlich zur amerikanischen Errungenschaft der Kameradschaftsehe. Weswegen gewiß die Amerikaner auf Goethefeiern 1932 so erpicht sind. Deutsche Jugend hat diesen Goethe satt.

Nun soll Goethe insbesondere ein Realist gewesen sein, dem nichts

*) Bielschowsky-Linden, Goethe. Zwei Bände. München, C. H. Beck 1928. 18, geb. 25 M.

Menschliches fremd blieb. Alles genossen zu haben, um über alles urteilen zu können, erscheint Goethesche Lebensweisheit. Der physische Goethe wird in dem sachlichen Urteil seiner Biographen mit einer Nüchternheit klar, die doch durch die Herkunft dieser Biographen mit bedingt ist: Bielschowsky, R. M. Meyer, Gundolf. Der Humanus, der Pazifist Goethe, der demokratische Frankfurter haben es einem gewissen literarisch ausschlaggebenden Publikum in Europa angetan. Für dieses bleibt ein Goethe vorbildlich, der „so oft in Gegensatz zu dem Empfinden der deutschen Gesamtheit treten, sich vereinzeln und starr abschließen mußte" (Bielschowsky 2, S. 316). Mußte?! Kein Mensch muß müssen, am wenigsten Goethe. Deutsche Jugend hat diesen Goethe satt.

Ueber diesen physischen Goethe hinweg gibt es einen metaphysischen Goethe, dessen die Biographien nur nebenher Erwähnung tun, ja den sie für weniger ergiebig erachten. Dieser metaphysische Goethe hat meine Aufmerksamkeit wie auch anderer Goetheforscher (Obenauer, Walther Linden, Gustav Krüger). Uns ist es unwesentlich, wie Goethe sich mit der Politik oder mit seinen Haushaltrechnungen abfand, weil schließlich jeder Mensch in seiner Zeit sich mit diesem ewig Gestrigen herumschlagen muß und wir nicht finden, daß Goethe darin groß oder größer ist als der gute Durchschnitt. Aber in zwei Perioden ist Goethe größer als „Wein, Weib und Gesang": in der ersten Weimarer Periode bis zur Italienischen Reise (1787) und 1820—1830. Der Dichter der Geheimnisse und der Iphigenie, der Pariatrilogie und des zweiten Faust gehört nicht bloß dieser Welt an; er ist der Prophet und Seher von Räumen und Zeiten, die über alles Tellurische hinweg in die Aeonen übergehen. Dieser Mann hat Verbundenheiten, Religionen empfunden und gedeutet, die ihn unter die Religionsstifter rücken.

Mir ist nicht zweifelhaft, daß Eugen Kühnemann in seiner geistesgeschichtlichen Darstellung Goethes*) dieser metaphysischen Schau sich unterwerfen wollte. Aber hat er richtig zugeschaut? Gewiß erfaßt er, wie sich um das Faustproblem das ganze Leben Goethes gruppieren läßt. Doch unter dem Anstoß dieses metaphysischen Gedankens wird nun auch alles Alltägliche, Allzumenschliche in Goethes Leben faustisch gesteigert, gedeutet. So kommt es, daß eigentlich nicht der „Faust" die Höhe von Kühnemanns Analyse ist, sondern die „Wahlverwandtschaften", in denen er in geradezu phänomenaler Weise lebt. Aber daß Eduard und Ottilie (nicht Minchen Herzlieb!) augustinische Charaktere sind, hat er doch nicht gemerkt, ebensowenig wie den herrlichen Augustinismus der Fausterklärung, der das Geheimnis leise entschleiert. Man muß in der Welt des Christenglaubens intensiv leben, um Goethe heute zu vergegenwärtigen.

Denn während unsere Zeit in einem wissenschaftlich-materialistischen und logisch-idealistischen Religionssuchen umkommt, haben Goethe und sein Freund Schiller dem Christentum die zwei einzig möglichen Zukunftsformen europäischer Religion entlockt: Schiller die sittlich-heroische, Goethe die kosmisch-mystische Religion. Deutsche Jugend beugt sich vor Goethes Geheimnis und folgt Schiller auf dem Wege zum Glauben.

Breslau Karl Bornhausen

*) Eugen Kühnemann, Goethe. Zwei Bände. Leipzig, Insel-Verlag 1930. 24 M.

## Berneuchen — ein Lebensversuch

### Berneuchener Freizeiten in Urspring

Die Ursprungschule von Dr. Bernhard Hell, aus kleinen Anfängen heraus im Emporwachsen begriffen, hat sich mit ihrer klösterlichen Stille in herrlicher Albnatur als der gewachsene Boden für die süddeutschen Ferienzeiten des Berneuchener Kreises nun in zwei Sommern bewahrt. Obwohl für die norddeutschen Teilnehmer etwas abgelegen, wurden die diesjährigen Wochen fast zur Hälfte von Norddeutschen besucht, im übrigen vorwiegend von Württembergern und Bayern; doch auch ein Oesterreicher aus dem Burgenland und ein junger französischer Gelehrter nahmen daran teil. Der Wechsel von Arbeits- und reinen Erholungswochen war besonders für diejenigen wertvoll, die beides verbinden konnten; zugleich wurde dadurch eine gewisse Stetigkeit erreicht.

In der ersten Arbeitswoche (ursprünglich als Singwoche gedacht) besprach Wilhelm Thomas mit einem kleineren Kreis die Frage nach der Bedeutung des gottesdienstlichen Lebens gerade für die Not des heutigen und der heutigen Menschen. Dann stellte Wilhelm Stählin den „Glauben an Jesus Christus" in den Mittelpunkt der von ihm geleiteten, stark besuchten Woche. Vorträge (möglichst im Klostergarten), Besinnung (in dem von Georg Langmark geschaffenen Kapellenraum) und freie Aussprachen ergänzten sich zu einem lebendigen Ganzen von Darbietung und Austausch. Ein ganzlich andersartiger Stil des Zusammenseins gegenüber den früheren Vorträgen und „Diskussionen" arbeitet sich hier und anderwärts heraus. An die Stelle des Alles-in-Frage-Stellens tritt das Sichhineinstellen und Hineinleben in das der Kirche anvertraute, aus verborgenen Gründen herausströmende Gut der Christusoffenbarung, die immer neu Geschichte werdende Ewigkeit, die nie bloß „Idee" und nie bloß „Historie" ist, die darum auch nie dem bloß sondernden Verstand, stets nur dem ganzen Menschen sich aufschließt.

Zu diesem ruhigen Atmen in der Luft des menschgewordenen Göttlichen hilft der Rhythmus der dreigegliederten Tagesordnung wohltätig mit. Es handelt sich hier wirklich um mehr als bloß „liturgische" Bemühungen oder bloße Seelenpflege; so sehr zu wünschen ist, daß über diese Dinge immer noch weniger ge- und besprochen würde. Die Gefahr eines solchen Abgleitens kam uns immer wieder zum Bewußtsein. Es wird immer und soll auch immer kritisch eingestellte Besucher solcher Wochen geben; sie helfen die Selbstkritik wachhalten. Wie das zu vereinigen mit dem unbefangenen Sich-Hineinstellen in die Lebensgemeinschaft, ohne das es nun einmal nicht geht, und das uns zunächst und vor allem Andern not-tut? Daran arbeiten wir noch.

Ebenso unvermeidlich sind die kritischen Augenblicke, in denen die Denkfragen aufbrechen, die, recht erfaßt, nichts Anderes sind als grundsätzlich gefaßte Lebensfragen. Daß wir Theologen (oder Philosophen) mit diesem stellvertretenden Durchmachen derselben nun einmal behaftet sind, das wird in unserem Kreis immer wieder verstanden werden müssen. Es sind oft gerade „Laien", die gespannt aufhorchen, wenn man mal wieder ganz programmwidrig theologisch wird.*) Daß der Berneuchener Kreis — oder welcher es sei — keine stille Insel der Seligen sein kann, abseits von den Stürmen der Zeit, daß er zum steten Blick auf die Gesamtlage und das harte Dasein der Gegenwart sich verpflichtet sieht, das weiß, wer ihn kennt; dem kann er jedoch nur gerecht werden, wenn er die scharfe Spannung zwischen Feier und Wirklichkeit in ihrer ganzen Schärfe sieht und sich schonungslos klar macht. Hier liegt nun einmal die Gefahr, und das Problem jedes „Gottesdienstes" unter dem „Anspruch des Evangeliums".

Die dritte Arbeitswoche, von Karl Bernhard Ritter geleitet, führte in eigenartiger Weise durch den inneren Gang des Lukas-Evangeliums hindurch unter dem ganz gegenwartsnahen Gesichtspunkt: „Der Weg der Seele — Wandlung und Heilung des inneren Menschen." Daß „an Christus glauben" immer zugleich heißt „den Christusweg gehen", das ist doch wohl das Entscheidende, das wir als Glieder der Kirche in der kommenden Zeit zu lernen haben. Das sagte uns jeden Morgen ohne Worte das hohe dunkle Kreuz im Kapellenraum. Und wenn wir dann aus ihm in den morgenfrischen Klostergarten hinaustraten, dann traten wir wohl im Geist ein jeder auf sein Arbeitsfeld, das für nicht Wenige unter uns ein Kampfesfeld ist, und immer mehr wird.

Besigheim Rudolf Paulus

*) Nachdrücklich sei hier hingewiesen auf die gründliche Schrift von Kurt Plachte, Symbol und Idol, Berlin, B. Cassirer 1931, 145 S., die nichts Geringeres bieten will als eine religionsphilosophische Unterbauung und Durchdenkung des Berneuchener Gedankens. (Eingehende Besprechung folgt demnächst. DH)

## Um eine christliche Friedensbewegung

### 1. Vom Treffen der deutschen Kreuzritter in Heidelberg, 27.—31. Mai

Daß die Zeiten, die wir erleben, groß und schwer sind, jenen Wolken vergleichbar, die wir düster und drohend am Horizont sich zusammenballen sehen und von denen wir ahnend wissen, daß sie in ihrem Schoße Blitz und Donner tragen, diese Erkenntnis lastete auf uns die ganzen Tage über, die wir deutschen Kreuzritter in Heidelberg beisammen waren. Aber auch die andere Erkenntnis verließ uns keinen Augenblick, daß wir angesichts der Ereignisse, die drohend unserem in die Zukunft schauenden Blick begegnen, in einem neuen ganz radikalen Sinn auf Gott geworfen sind, den wir ja als den Herrn alles Lebens je und je bekennen. Und noch ein Anderes wurde uns mit jedem Tage deutlicher, daß wir gerade heute unsere Stimme desto lauter erheben müssen, um die Christusgläubigen aufzurufen, dem Friedenswillen unseres Meisters gehorsam zu sein. Daß eine Bewegung auf den Frieden hin durch die Christenheit gehe, das ist das Anliegen unseres Betens und Rufens. Eine christliche Friedensbewegung! Darum ist es uns zu tun.

Nicht, daß wir die verachteten, die rein menschlich darum wissen, daß unsere Art in allem Menschlich — allzu-Menschlichen zutiefst gleich leidet und empfindet und wir uns darum einander beistehen

und achten sollten, anstatt uns gegenseitig in unmenschlicher Weise zu zerfleischen. Aber wir, die wir Christo anhangen möchten, wissen dennoch, daß der Wille zum Frieden tiefer begründet sein muß und soll, so er trotz all unserer Bosheit endlich zum Siege gelangen will. Weil wir uns in Christus als Erlöste verstehen und es glaubend ergreifen, daß uns als solchen der Friede Gottes zugesprochen ist, der höher ist denn alle Vernunft, darum erst mühen auch wir uns um den Frieden. Weil wir von dieser gewissen Verheißung herkommen, diesem ruhigen und tröstenden Indikativ: „Meinen Frieden gebe ich euch", darum erst können, sollen, wollen wir uns mit unserem ganzen Leben dafür einsetzen, daß dem Reich des Friedens der Weg geebnet werde, mitten in einer von Gott gefallenen Schöpfung.

Wir wollen die Christenheit zum Frieden aufrufen, sagten wir. Dabei sind wir uns aber bewußt, daß wir damit gar nichts unerhört Neues, etwa noch nie Dagewesenes wollen. Wir möchten ganz einfach die Christusgemeinde an Etwas erinnern, das sie teilweise vergessen zu haben scheint. Es liegt uns daran, auf eine Seite der Christusbotschaft wieder zu verweisen, die zu sehen die Christenheit nie ernsthaft aufgehört hat; zu einem gänzlichen Abfall ist es nie gekommen. Wie oft sang und singt nicht die christliche Kirche vom Frieden Gottes, der auf dem ganzen Erdenrund herrschen soll? „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden" — ertönt es nicht jeden Sonntag von neuem in so mancher christlichen Gemeine? Aber das haben wir allerdings zu sagen, daß mit diesem Stück der Christusbotschaft nur allzu oft nicht Ernst gemacht wird. Ja, wir erheben uns bis zu der Anklage, daß die christliche Kirche es auch je und je verraten hat. Darauf den Finger zu legen, das wäre und ist der Dienst, zu dem wir uns von Gott ganz unausweichlich berufen sehen.

Um eine christliche Friedensbewegung geht es uns. In diesem Losungswort liegt bereits begründet, was den Gegenstand auch unserer diesjährigen Heidelberger Tagung ausmachen mußte. Weil sie eine christliche Friedensbewegung heißt, darum mühen wir uns je und je von neuem um die Grundlegung unserer Arbeit von Christus her. Diesem Anliegen diente deshalb der erste Vortrag von Lic. Heinsius über „Blumhardt, Vater und Sohn". Denn das Vermächtnis der Blumhardts ist so recht eigentlich das Schatzkästlein unserer Bewegung, aus dem wir immer wieder reich gemacht werden in unserem Denken und Wollen. Wenn uns so ein Blumhardtwort einschärft: „Denn bloß davon reden und meinen, es komme von selber, das hat keinen Wert. So muß Jeder, der Frieden will, auch Frieden besorgen, ein Friedensmensch sein" — so treibt uns das sogleich wieder an, nicht müde zu werden in unserem Zeugen und Rufen.

Aber wenn wir bisher den Nachdruck darauf legten, daß wir zu einer christlichen Friedensbewegung hinstreben, dann müssen wir jetzt auch betonen, daß es eine Friedensbewegung sein soll, und zwar in dieser Welt! Das bedeutet aber, daß wir wie immer, so auch auf unserem Heidelberger Treffen, uns mit den ganz konkreten und aktuellen Problemen der Friedensgestaltung zu befassen haben. Deshalb hörten wir die beiden Vorträge von Nationalrat Dr. Oeri, Basel, über das Thema „Völkerbund und Abrüstung" und den anderen von Ing. Dr. Schmechel, Mannheim, über „Nationalsozialismus und Christentum". War uns durch das Referat von Blumhardt in hervorragender Weise eine grundsätzliche Darlegung geboten, so wurde uns nun eine nicht minder ausgezeichnete Sachdarstellung gegeben. Wir dürfen daher sagen, daß der Wunsch des Führers des deutschen Zweiges der Bewegung, Dr. Alo Münch, erfüllt wurde, wenn er uns zur Vorbereitung auf die Heidelberger Tagung schrieb, daß sie eine richtige Arbeitstagung werden sollte. Ja, gearbeitet und gestritten haben wir 55 Kreuzritter ganz wacker in diesen Tagen in Heidelberg, das dürfen wir in aller Bescheidenheit sagen.

Doch haben wir das nicht nur in unserem kleinen Kreise besorgt; auch an die Heidelberger Oeffentlichkeit haben wir uns in einer zahlreich besuchten Versammlung gewandt. Dort ergriff dann auch der von uns allen so hochgeschätzte Gründer der Bewegung das Wort, der ehemalige französische Haupmann Etienne Bach, dessen merkwürdige und wundersame Erlebnisse während der Ruhrbesetzung in ihm das Ideal einer christlichen Friedensbewegung haben aufleuchten lassen. Aber weit mehr noch haben sie ihm und einer ungläubigen Welt, auch und besonders einer christlichen ungläubigen Welt gezeigt, daß Christenmenschen untereinander Gemeinschaft halten können mitten im entfesselten Sturme nationaler Leidenschaften, ohne darüber zum Vaterlandsverräter zu werden. Auch bei unserer Heidelberger Kundgebung, zu der wir unter dem Stichwort „Evangelium und Friede" eingeladen hatten, faßte Kapitän Bach die Herzen seiner Zuhörer derart an, daß wohl auch mancher Fernstehende ergriffen wurde und sogar der anwesende Sekretär der Nationalsozialistischen Partei ihm, trotz grundsätzlicher Verschiedenheit der Auffassung, seine vollkommene Hochachtung bezeugte.

Eine kleine Schar sind wir noch, wir Kreuzritter, aber wir hoffen, daß uns unser Meister in all unserer äußeren und inneren Schwachheit treu und in steter Bewegung erhalten wird. Nur indem wir bewegt sind von ihm her, können wir Bewegung werden. Wer aber von den Lesern, insbesondere von uns jungen Menschen, von unserem Wollen etwa auch bewegt sein sollte, der zögere nicht länger und trete in unsere Reihen. Mit Anfragen und Anmeldungen wolle man sich an den Führer des deutschen Zweiges wenden, Dr. Alo Münch, München, Kaulbachstr. 11 a.

Wir alle aber, die wir uns zur Gemeinde Christi halten möchten, wollen unabläßlich harren und hoffen auf den Tag hin, da Er kommt und jene Wirklichkeit wahrhaft und ungetrübt zur Darstellung bringt: „Er ist unser Friede!"

Bonn Werner Koch

2. In Liévin, Nordfrankreich, vom 10.—17. August 1931

Etwa 70 Teilnehmer aus Frankreich, Belgien, Deutschland, französischer und deutscher Schweiz und einige einzelne Vertreter aus Italien, Holland, England und China waren beieinander. Das Thema der Tagung hieß: Erziehung der Jugend zum Frieden. Der religiöse Sozialist Professor Pierre Raymond aus Neuchâtel sprach über „die Friedenserziehung in Haus und Schule", der deutsche Jugendführer Pfarrer Goethe aus Darmstadt über „die staatsbürgerliche und politische Erziehung der Jugend", die beiden Franzosen Pfarrer Bruneton und der Bischof von Arras Beaupain über „unsere Verantwortung als geistige Führer der Kirche an der Entwicklung des Friedensgeistes in der Jugend" vom protestantischen und katholischen Standpunkt aus.

Also eine Unterhaltung, eine Diskussion wie viele andere, nur einmal etwas mühsamer geführt in verschiedenen Sprachen, und mit all jenen Hemmungen, die die andere Rasse schafft, dazu ein wenig christliche Menschenfreundlichkeit, die Brücken schlägt? Das Ganze ein gutes Beispiel für irgendeine inoffizielle Berührung einzelner Privater aus verschiedenen Nationen, die Professor Althaus und Hirsch als Veranstaltungen von gutmütiger Bedeutungslosigkeit gestatten?

Ich wünschte, die beiden Herren hätten einmal in Liévin unter uns gesessen und ein Weilchen den Leiter der Tagung, den ehemaligen französischen Hauptmann Etienne Bach, beobachtet. Sie wären schnell hindurchgedrungen durch die scheinbar leichte Art des Franzosen und hätten in den Augen dieses Mannes etwas aufleuchten sehen von dem zwingenden Ernst eines von Gott zu besonderer Arbeit berufenen Menschen. Sie hätten gemerkt, daß in dem Mann lebte, was er sprach: Ein Kreuzritter soll ein Mensch sein, dessen Gesicht leuchtet vom Frieden, denn Kraft wollen die Leute sehen, in alle Schichten muß er hineinwirken, Ansteckungszentren muß er schaffen, „Comités zur Verteidigung der Kräfte des Guten", die von Gelegenheit zu Gelegenheit versöhnen, für Frieden und Wahrheit eintreten, und so die Atmosphäre entgiften helfen. Gewiß, der Kreuzritter muß Christ sein und aus dem Gehorsam leben. Aber er soll sich nicht fürchten, auch die Menschen heranzuziehen, die nicht christlich sind, und ihnen helfen, daß sie christlich handeln. Nicht die eigene Art, das Glück zu finden, soll er dem Anderen aufdrängen, sondern ihm helfen, sein Glück zu finden. Ich gehe zu den Leuten, sagt Etienne Bach, um in ihnen den Gott zu finden, der auf mich wartet, und wenn wir einem aus anderen Kreisen mit weitem Herzen und brennender Liebe einen Schritt entgegenkun, und er kommt uns dann auch einen Schritt entgegen, dann ist schon viel gewonnen. — Wenn so an vielen Plätzen ein öffentliches Gewissen lebt, das aus jenem Frieden, der von Gott kommt, hineinspricht und wirkt in den Zank der Gruppen und Parteien, muß es sich nicht dann auch Gehör verschaffen, wenn es geht um die Beziehungen zum anderen Volk?

Ich glaube, die Herren Professoren hätten gemerkt, daß hier nicht irgendein Weltverbesserer, ein üblicher „Pazifist" redete, der vom Menschen aus klug oder enthusiastisch die Glückseligkeit der Welt erhöhen will, sondern eine vollmächtige Stimme sich erhob, die kleine Kreise zusammenruft zum Wirken für Gottes Reich mit jener Unbedingtheit, die nur der Glaube geben kann, die Gemeinschaft stiftet und Bewegung schafft, die so stark ist, daß sie alles nur Organisierte durchschlägt und immer wieder in die Notwendigkeit der Teilarbeit die Unruhe und die Wucht des Ganzen hineinträgt.

Ob es dann wirklich so belanglos ist, wenn bei solchen Gelegenheiten Angehörige verschiedener Nationen sich gemeinsam dem Gottesgeist öffnen, ohne vorher gleichsam buchmäßig sich ihr gegenseitiges Soll und Haben vor Augen zu halten? Sollte nicht gerade von dieser neuen Basis aus mit neuem Blick das Recht gerechter gesehen werden?

Wenn ich nun noch hinzufüge, daß dieses Treffen auf einem Boden stattfand, wo eine Stadt von 30 000 Einwohnern im Krieg fast dem Erdboden gleichgemacht wurde, wo nun in den aufgebauten Häusern Menschen leben, die uns davon erzählten, wie sie Jahre hindurch in den Kellern lebten, wie die Granaten auch dahin ihren Weg fanden und etwa 400 Männer und Frauen der Zivilbevölkerung getötet wurden, Mütter verzweifelt mit ihren Kindern den Tod in dem Kanal suchten, als der Befehl zur Räumung kam und sie weithin kein Unterkommen fanden, wo die nahe Lorettohöhe mit ihrem Leuchtturm an den Platz erinnert, da 36 000 Franzosen bestattet sind und 20 000 unbekannte Krieger liegen, und doch diese selben Bewohner, Grubenarbeiter, Sozialisten, Freidenker mit einem wahrhaft frommen, protestantischen Bürgermeister an der Spitze — auch einem ehemaligen Grubenarbeiter — gerade den Deutschen die Hände entgegenstreckten und sie begrüßten wie Boten einer neuen heißersehnten Zeit, dann glaube ich, hätten die Herren wohl etwas davon gemerkt, daß langsam eine Saat zu reifen beginnt, wo aus einem Korn nach der Verheißung des Evangeliums 60 und 100 werden können, daß ein Stein, der die glatte Fläche des Wassers trifft, weite Ringe zieht.

Darmstadt Rudolf Goethe

## Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

### Die Zwingli-Gedächtnisfeier in Zürich

Diese Gedächtnisfeier ist die Erinnerung an eine Niederlage: Zwinglis Tod auf dem Schlachtfeld zu Kappel. Trotzdem gestaltete sie sich zu einer machtvollen Kundgebung des schweizerischen Protestantismus, an der auch der Schweizerische Evangelische Kirchenbund, die schweizerischen theologischen Fakultäten, die zürcherische Regierung und zum Teil auch das reformierte Ausland sich beteiligten.

Die ganze Feier war auf einen ernsten und besinnlichen Ton gestimmt. Es handelte sich in keiner Weise um Heldenverehrung oder um Aeußerungen einer unerträglichen religiösen Selbstzufriedenheit. Im Gegenteil: der kritischen Selbstbesinnung und der reformierten Nüchternheit war in der ganzen Feier ein ansehnlicher Raum vorbehalten.

Ihre geistige Bedeutung fand wohl den tiefsten Ausdruck in der charaktervollen Predigt von Pfarrer Högger im Großmünster. Sie war ein Muster echt reformierter Art: ernst, von unerbittlicher Wahrhaftigkeit, machtvoll hinweisend auf das, was Gott an Menschen und durch sie tut, frei von allem Weihrauch und allem Pathos einer bloß äußerlichen Feier. Sie war keine Totenklage, sondern ein Dank für den Mann, den Gott 1519 auf diese Kanzel gestellt hatte, ein Hinweis auf die Gottesgedanken, die auch aus menschlichen Niederlagen herauswachsen, und eine Mahnung zum Gottvertrauen in schwerer Zeit. Man leidet manchmal unter der bekannten reformierten Nüchternheit, die bis zu einer Vernachlässigung und Verachtung der Form sich steigert. Hier war sie am Platz und erschien als wahre Größe, als menschliche Beugung vor der Souveränität Gottes. Man kann in keines Menschen Werk Gottes Gedanken und Menschengedanken auseinander lesen. Auch im Werke Zwinglis nicht. Und doch wurde vom Prediger frei ausgesprochen, daß vieles am Werke Zwinglis uns heute als menschlich, als aus der Zeit geboren und mit ihr vergehend erscheint. Dazu gehört nicht der viel berufene sogenannte Humanismus und Rationalismus Zwinglis. Er war vielmehr ein gläubiger Bibelmann. Aber von dieser Kritik wurde getroffen seine Vermengung von Göttlichem und Weltlichem in seiner Konfessionspolitik. Veraltet ist natürlich auch seine Sozialpolitik, die für die heutige Zeit nicht mehr genügt, so bahnbrechend sie damals war.

Daneben traten aber in der ganzen Feier seine hellen und modernen Seiten so überraschend ins Licht, daß Vielen Zwingli neu geschenkt wurde. Zwingli ist hinter den beiden andern Reformatoren Luther und Calvin vielfach im Schatten geblieben. Die Auswirkung seiner Reformation beschränkte sich im Wesentlichen auf die deutsche Schweiz. Seine rationalistische Art stieß Manchen ab. Seine Stellung im Abendmahl und im Kultus erschien namentlich den Deutschen zu nüchtern. Seine Teilnahme am Krieg wird von den Pazifisten kritisiert. Es ist daher nicht verwunderlich, daß in der jüngsten Zeit auch in der deutschen Schweiz, namentlich bei jüngeren Pfarrern, Calvins Einfluß einen gewissen Vorsprung gewann.

Die Bedeutung dieser Zwinglifeier liegt sicher darin, daß der deutsch-schweizerische Reformator seiner eigenen Kirche wieder neu und tiefer geschenkt wurde. Dazu trug die vorzügliche Aufklärung bei, die der Feier vorausging. Ludwig Köhler machte uns die Heutigkeit und Helligkeit des Mannes wieder lieb. Oskar Farner schenkte dem schweizerischen Volke eine geradezu ergreifende „Chronik von Huldrych Zwinglis Sterben", die im mittelalterlichen, heimeligen zürcher Deutsch geschrieben nun wohl in Tausenden von Familien gelesen wird und das Andenken des Mannes wieder erweckt.*) Professor E. Vischer, Professor Stähelin und Pfarrer Eya von Basel zeigten seinen Kampf um eine evangelische Schweiz. Darauf wies auch Professor Choisy, der Präsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, mit geschichtlich weit ausschauenden Ausführungen hin in seiner französischen Ansprache im Großmünster. Er machte einleuchtend, wie auch Calvin ohne Zwingli nicht denkbar gewesen wäre, und unterstrich die Bedeutung jener denkwürdigen Verständigung in den verschiedenen helvetischen Consensus, die dazu führten, daß wir nicht eine zwinglische oder calvinische Kirche, sondern eine große reformierte Bewegung bekamen. Jüngere Forscher, wie Fritz Blanke und Leo von Muralt, hoben andere Seiten des biedern, aufrichtigen, tatkräftigen Toggenburgers hervor, der schon der größte Schweizer genannt wurde. Man merkte es auch der Tagespresse an, daß der Oeffentlichkeit ein Bewußtsein davon verblieben war, wie stark Zwingli nicht nur auf kirchlichem Gebiet, sondern auch auf politischem und sozialem in das schweizerische Leben prägend hineingewirkt hat.

In wissenschaftlicher Vorarbeit haben vor allem zwei Forscher den Dank der reformierten Schweiz verdient, die Zwinglis Leben und Wirken immer wieder darstellten. Der Eine ist der Zürcher Paul Wernle in Basel. Die Aboordnetenversammlung schickte ihm einen warmen telegraphischen Gruß in sein Krankenzimmer, in dem ein heller und ungebeugter Geist mit schwerem Leiden des Körpers kämpft. Der Andere ist Professor Walter Köhler in Heidelberg, langjähriger Dozent in Zürich. Es ist bedeutsam, daß ein Deutscher uns Schweizern unseren Reformator Zwingli in einer Weise beleuchtet und wiedergeschenkt hat, die den wärmsten Dank der ganzen reformierten Schweiz verdient. Mit seinen mannigfachen Werken über Zwingli und die Zürcher Reformation hat sich Walter Köhler tief und dauernd in das Herz des schweizerischen reformierten Volkes eingeschrieben. Er hat vor allem Wesentliches und wohl Endgültiges gesagt über das Verhältnis von Luther und Zwingli. Die Tatsache trat dabei in hellstes Licht, daß Zwingli mit seinem inneren Kampf zwischen biblischem Offenbarungsglauben und Vernunftglauben uns heutigen modernen Menschen sehr viel näher steht, als der religiös wohl genialere Luther. Auf diese Nähe Zwinglis wies vor allem auch Fritz Blanke hin. Walter Köhler zeigte überraschend, wie die Fernwirkung Zwinglis doch beträchtlich größer ist, als man bisher etwa annahm. Im Zürcher Zwingli-Museum ist eine kleine Karte der geographischen Ausbreitung der Bewegung um Zwingli. Die Wirkungslinie umfaßt nicht nur die Schweiz, sondern geht vom Norden von Ostfriesland nach Holland und England, dann nach Venedig, Mailand, Ferrara; im Westen nach Paris und Gent; im Osten rückt Preußen in Zwinglis Gesichtskreis; außerdem stand eine große Schar süddeutscher Reichsstädte und vor allem Straßburg in seinem Bann. Erst kürzlich wurde die Wirkung Zwinglis in Mähren wieder aufgedeckt. Durch seine Verbindung mit dem Humanismus und dem Täufertum gewann er großen Einfluß auch in England, wo Bullinger eine Zeitlang wie ein Orakel für anglikanische Bischöfe wirkte. Jane Gray sandte ihm ihre Handschuhe, bevor sie aufs Schaffott stieg. Köhler betont auch gegenüber Calvin, daß das, was man reformierten Protestantismus zu nennen pflegt, in Abhebung vom Lutherтum, in Gotteslehre, Prädestination, ethischer Aktivität, schon von Zwingli begründet worden ist und von Calvin weitergebildet wurde. Beide gehören zusammen. In Washington sah ich einmal eine reformierte Kirche mit dem Wappen Zürichs und Genfs über der Türe, ein echtes Symbol der gesamtschweizerischen Wirkung beider Reformatoren.

Wie stark Zwingli in die schweizerischen Städte und in die Landschaft hineinwirkte bis in Einzelheiten, zeigen die wertvollen Veröffentlichungen der „Zwingliana" oder von Pfarrer Waldburger in Basel, und die so lebendig geschriebene Reformationsgeschichte Schaffhausens von Pfarrer O. Wipf.

Das mächtige Geläute der Zürcher Kirchen klang als ein festlicher Akkord zu den tiefarabenden und nüchternen Gedanken der Gedächtnisfeier. Vom Sankt Peter herüber, meiner früheren Gemeinde, der Kirche Leo Judaes und Lavaters, glänzte das goldene Zifferblatt, das lange Zeit das größte

*) Berichthaus, Zürich, Zwingliplatz 3. 60 Cts. Diese Schrift soll man sich nicht entgehen lassen! DH

Europas gewesen ist. Die Zürcher setzten es an den Turm herauf nach der Niederlage von Kappel aus Trotz gegenüber ihren Feinden, als ob sie sagen wollten: Nun erst recht!

In einem Zunfthaus, dem reizvollsten Rokoko-Gebäude der Stadt, empfing der zürcherische Kirchenrat seine Gäste. Zwingli ist viel in diesen Zunftstuben ein und aus gegangen, in denen sich ein guter Teil des politischen Lebens abspielte. Die Kirchenräte Baumann und Hauri wußten durch ihre warmen Worte unter den Abgeordneten deutlich das Gefühl zu wecken, zu einer weiten reformierten Familie zu gehören, die sich um den großen Toten sammelte. Schmerzlich vermißt wurde der greise Kirchenpräsident D. Herold, der schon in dem festlichen Zuge an der Stockholmer Weltkirchenkonferenz durch seine echt reformierte Einfachheit aufgefallen war und in allen Ländern viele Freunde besitzt. — Als besonders freundlich wurde es in der ganzen Schweiz vermerkt, daß der Präsident des Oberkirchenrates der preußischen Landeskirche ein Begrüßungstelegramm geschickt hatte, das in warmer Weise auf die glaubensbrüderlichen Beziehungen über die Landes- und Konfessionsgrenzen hinweg hinwies. Ebenso wurde es als Ausdruck eines neuen ökumenischen Geistes in den Reformationskirchen empfunden, daß der Oberkirchenrat die Gemeinden eingeladen hatte, da, wo es möglich sei, Zwinglis an seinem 400 jährigen Todestage zu gedenken. Dieser Gruß aus dem Lande Luthers an die reformierte Schweiz gehört mit zu den erfreulichen Dingen, die zeigen, daß die ökumenische Bewegung geistige Früchte trägt.

Zu einer machtvollen reformierten Volksfeier wurde die Veranstaltung auf dem Schlachtfeld von Kappel selbst. Man fuhr über den Albis, über den Meister Huldrych selbst mit dem „Isenhuot" geritten war, mit Schwert und Faustrohr und mit der Bibel in der Sattelstasche. Er war schweren Herzens aufgebrochen. Am Abend vorher, als die Kinder ihn baten, das Nachtlied mit ihnen zu singen, „blybt die Lute an der Wand hangen. D'Muoter jöll hut mit uch bätten; der Vatter hat jetz kein Zyt", wie Farner in seiner Chronik meldet. Zwingli ahnte wohl, daß es zum Tode ging; „aber bruch mich, Herr, wie s dir gefallt!", seit er vor sich hin; „und wenn du mich verbruchen willst — hie bin ich!" — seinen Werkzeugglauben damit kräftig kundgebend. „Bis mannlich, du arms Seeli; Gott spyst die Raben und bekleidt die Bluemlin auf der Heid — eya, so wirt er auch uns und unsere Kind spysen" — so tröstete er Frau Zwingli vor dem Abschied.

Wir fuhren durch den herbstlichen Wald des Albis. Hinter uns lagen die herrlich am Hügel hinaufsteigende Stadt und der blaue See, vor uns das Schlachtfeld von Kappel. Um den Zwingli-Stein hatte sich eine riesige Volksmenge versammelt. Von weither strömte das reformierte Volk zusammen. Die Regierung des Kantons Zürich, wo Kirche und Staat noch eng verbunden sind, die zahlreichen Abgeordneten waren zugegen. Das Glöcklein von Kappel, das Sturm geläutet hatte, tönte ergreifend auf das Schlachtfeld hinüber, auf dem Zwingli tapfer die Seinen gestärkt hatte.

Zwingli auf dem Schlachtfeld ist wohl weniger der Konfessionspolitiker, sondern der treue Mensch und Prediger, der mit den Seinen auch in den Tod geht, wenn es sein muß. „Meister Ulrich, wie ist ihm jetzt? wie gefallt üch dise Sach? sind die Rääben gesaltzen? wer will's usessen?" Antwortet Zwingli: „Ich und meng Bidermann, der hie stadt in Gottes Hand, deß wir läbendig und todt sind!"

Direktor Hermann Escher, der verdiente Zwingli-Forscher, und die Kirchenräte Baumann und Hauri gaben dann auf der Walstatt selbst unter freiem Himmel den vielen Tausenden ein lebendiges Bild nicht nur der Schlacht selbst, sondern dessen, um was es ging und der heutigen geistigen Bedeutung jenes Kampfes. Die lebendige Erinnerung griff den Tausenden sichtlich ans Herz, und Mancher ist sicher als ein besserer Zwinglianer wieder zurückgekehrt, als er kam. Das Risiko unserer ganzen Zeit macht empfänglich für den Todesmut Zwinglis, dessen letzte Worte waren: „Den Lyb mögend sie töten, die Seel nit!" bevor die Kämpfer über ihn weg stampften.

Die Feier auf dem Schlachtfeld war sichtlich mehr, als eine bloße Erinnerung. Es lag ein Gelöbnis über den vielen Tausenden. In einer Zeit, da eine ganze Welt zusammenbricht, wurde an diesem reformierten Gedenktag der ganzen Schweiz aufs Neue eingehämmert, was das eigentlich reformierte Anliegen war: die alleinige Ehre Gottes — Soli Deo gloria!

Genf Adolf Keller

## Wöchentliche Chronik

Alle deutschen Landeskirchen sind aufgefordert worden, die für die Unterstützung der Devaheimsparer gegründete Notgemeinschaft zu empfehlen und zu Zeichnungen aufzufordern. Der preußische evangelische Oberkirchenrat hat dies bereits getan.

Der preußische Agendenentwurf ist den Pfarrern zur versuchsweisen Verwendung freigegeben worden. Eine weitere Benutzung von Privatagenden im Gottesdienst wird nicht mehr als zulässig angesehen.

Der preußische Kirchensenat genehmigte den Anschluß der deutschen evangelischen Gemeinden Hansa-Hammonia und Curityba in Brasilien.

In „Ref. Schw. Kz." 39 erwidert D. Althaus auf einen Artikel des Schweizer evangelischen Pressedienstes „Gegen den nationalsozialistischen Lazilus" und auf die Antwort Professor Deißmanns im „Ev. Deutschland" auf die Erklärung Hirsch-Alt.haus. Er erklärt darin, ebenso wenig wie Hirsch der nationalsozialistischen Partei anzugehören, tritt aber für die Bewegung ein, die den großten Teil der akademischen Jugend ergriffen habe, und wendet sich gegen „oberflächlichen internationalen Verständigungsjargon": Ihm habe die Rede Klingemanns in Stockholm erst die Möglichkeit gegeben, dort auszuhalten.

Die Deutsche Studentenschaft in Halle hat eine Erklärung über die Berufung von D. Dehn veröffentlicht, in der sie seine sofortige Abberufung fordert. Dehn hat auf die gegen ihn erhobenen Vorwürfe erwidert, daß er niemals auch nicht andeutungsweise oder im Privatgespräch die Gefallenen „Mörder" genannt oder sie mit ihnen verglichen habe. Die allgemeine Kriegsdienstverweigerung lehne er ab. Die Deutsche Studentenschaft drohte trotzdem mit Uebersiedlung der Studierenden von Halle nach Leipzig und Jena. Rektor und Senat der Universität haben dazu eine Erklärung abgegeben: Hallische Nachrichten 247 vom 21. Oktober.

Gegen die Notverordnung der Nassauischen Kirchenregierung (CW 18) wurde von der überwiegenden Mehrheit dreier kirchlicher Gruppen, die zusammen die Mehrheit im Landeskirchentag bilden, Einspruch erhoben. Vorher war in mündlicher Verhandlung vergeblich angeboten worden, die Tagung des Landeskirchentages auf Neubildung der Kirchenregierung und damit auf die Dauer von zwei Tagen zu beschranken und alle vermeidbaren Kosten zu ersparen. Ein Gutachten von D. von Soden weist nach, daß die Kirchenregierung zu der Außerkraftsetzung des Rechtes des Landeskirchentages, von sich aus die Einberufung zu fordern, keinesfalls berechtigt war. EvGblWiesb 35

Gegen Pfarrer Eckert in Mannheim hat die Badische Kirchenregierung wegen seines Uebertritts zur KPD ein neues dienstgerichtliches Verfahren mit dem Ziel der Entlassung aus dem Kirchendienst eingeleitet: „weil es mit dem Amte eines im aktiven Dienst der Evangelischen Landeskirche stehenden Geistlichen nicht vereinbar sei, als agitatorisch tätiges Mitglied einer politischen Partei anzugehören, die derzeit jeglicher Art von Religiosität, vor allem dem Christentum und den es vertretenden Kirchen den schärfsten Kampf angesagt" habe. Eckert ist mit sofortiger Wirkung seines Amtes enthoben und der ihm erteilte Urlaub zur Reise nach Rußland zurückgezogen worden; er ist jedoch trotzdem nach Rußland abgereist, nachdem er vorher in Massenversammlungen in Mannheim, Stuttgart und Berlin aufgetreten war. Der Kirchengemeinderat in Mannheim erklärte, daß ein Diener der evangelischen Kirche nicht zugleich Diener der Kommunistischen Partei sein könne und daß Pfarrer Erwin Eckert im Amt als Pfarrer in Mannheim nicht mehr tragbar sei. Der Badische Vorstand des Bundes Religiöser Sozialisten erklärte, daß der Bund seinen Mitgliedern die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialistischen Partei freistellt.

In Baden sind für den Reformationstag besondere Jugendgottesdienste für die Schüler eingerichtet.

Für die 350 000—400 000 Schwerhörigen in Deutschland ist bei dem Vorsitzenden des Münchner Schwerhörigenvereins, Kanzleivorsteher Max Seufert, München, Karl-Theodor-Straße 44, eine Auskunftsstelle errichtet.

Die alte, nicht mehr für Gottesdienste verwendete und darum an die Stadt gegen das Grundstück der neuen Kirche eingetauschte Kirche in Flunkern, Kanton Zürich, ist an eine Tanzschule vermietet worden. RefSchwZ 39

Das größte holländische sozialistische Blatt „Het Volk" hat eine feste Rubrik für geistige Strömungen, in der auch belangreiche Sachen aus dem kirchlichen Leben berichtet werden sollen, eingerichtet, während vorher zwischen den Anhängern des Sozialismus und kirchlichen Kreisen ein schärferer Gegensatz als in Deutschland bestand. EPN

Am 21. September hat zum ersten Male eine gemeinsame Konferenz der deutschen Auslandspastoren in den nordischen Ländern in Kopenhagen stattgefunden.

Die spanische Kammer nahm mit 178 gegen 59 Stimmen Artikel 24 der Verfassung an: „Alle Konfessionen sind gleichgestellt und werden einem Sondergesetz unterworfen. Weder Staat noch Gemeinden dürfen Kirchen oder kirchliche Vereinigungen unterstützen. Die bisherigen staatlichen Zuwendungen für Kultus und Klerus müssen in spätestens zwei Jahren eingestellt werden. Religiöse Orden, die außer den drei kanonischen Gelübden noch ein viertes ablegen (die Jesuiten, von denen es 3000 in Spanien gibt) werden aufgelöst. Die Güter dieser Orden werden eingezogen und für Wohltätigkeitszwecke verwendet. Sämtliche Orden wer-

den einem Sondergesetz unterworfen, unterstehen der Kontrolle des Staates und müssen über die Verwaltung ihrer Besitztümer Rechenschaft ablegen. Es ist ihnen nicht erlaubt, weder direkt noch durch Mittelspersonen andere Güter oder Besitztümer zu erwerben oder zu behalten, als sie nachgewiesenermaßen für die ihnen erlaubten Zwecke und für ihre Wohnung nötig haben. Die Besitztümer der Orden können verstaatlicht werden. Verboten ist ihnen die Ausübung des Handels, der Industrie und des Unterrichts." — Ministerpräsident Zamora, der vorher beim Vatikan den Rücktritt des Kardinal Primas von Spanien Segura durch die Versicherung erreicht hatte, daß keine Radikalmaßnahmen gegen die Kirche erfolgen würden, ist mit dem Minister des Innern Maura zurückgetreten; die 59 kirchentreuen Abgeordneten der Nationalversammlung, darunter alle Vertreter der baskischen Provinzen, haben ihren Auszug aus der Nationalversammlung beschlossen.

Die deutsche Domgemeinde in Riga nimmt an der neuen Domkirchenverwaltung, wo ihr drei unter zehn Stimmen eingeräumt werden sollten, nicht teil, weil sie die Verantwortung für die dort gefaßten Beschlüsse nicht übernehmen könne. (Die lettischen Gemeinden hatten für sich die Gottesdienstzeit von 10—1 Uhr gefordert und auf die Frage, wann die deutsche Gemeinde ihre Gottesdienste halten sollte, nur ein Achselzucken gehabt.) Sie erklärt, daß sie den Anspruch auf ihr Gotteshaus nie aufgeben würde. Sie verhandelt mit zwei anderen deutschen Kirchen wegen Uebersiedlung ihrer 12 000 Seelen starken Gemeinde. — Soeben hat Bischof D. Irbe sein Amt niedergelegt.

In Riga wird eine Fakultät für römisch-katholische Theologie begründet.

Eine im vorigen Semester begründete „Akademische Luthergesellschaft" in Dorpat hat die Genehmigung zur Eröffnung einer privaten theologisch-philosophischen Akademie vom Bildungsministerium erhalten, die neben der Dorpater Universität der Ausbildung von Predigern, Religionslehrern und Seelsorgern für die deutschen Gemeinden in Estland dienen soll. — Der Rektor der Akademie Pastor Gruehn wurde vom Dorpater Friedensgericht zu einem Monat Haft verurteilt, weil er zwei reichsdeutsche Hochschullehrer, die Professoren Dreß und Kaiser-Eichberg aufgefordert hatte, Vorlesungen an der Akademie zu halten, ohne vorher die Genehmigung der estnischen Behörden einzuholen. VZ 485

Im polnischen Kultusministerium soll die neben den Departements für die anderen christlichen Konfessionen und die nichtchristlichen Religionsbekenntnisse bisher bestehende Abteilung des katholischen Bekenntnisses aufgehoben und mit dem für andere christliche Konfessionen unter dem Namen „Christliche Bekenntnisse" vereinigt werden.

Die griechisch-unierte Kirche in Polen will statt der bisher in Wilna erschienenen Zeitschrift „Christianin" eine neue unierte Zeitschrift in ukrainischer, weißrussischer und russischer Sprache in Warschau oder Pinsk herausgeben. Im Herbst wird in Dubno ein geistliches Seminar eröffnet; unter den ukrainischen und russischen Emigranten in Warschau und den Theologiestudierenden an der orthodoxen Fakultät in Warschau soll lebhafteste Missionsarbeit entfaltet werden.

Der Geistliche der polnischen Nationalkirche Brzozowski ist zu 500 Zloty Geldstrafe oder zwei Monaten Gefängnis verurteilt worden, weil er das Gewand der römisch-katholischen Geistlichen trug.

Im Cholmerland sind fünf Gemeinden der polnischen Nationalkirche zur orthodoxen Kirche übergegangen, die Pfarrer aber trotz ihres Wunsches nicht in die orthodoxe Kirche aufgenommen worden. EvKblPos 12

In Ujverbász in dem von Ungarn losgetrennten Gebiete Jugoslawiens hat Michael Baecker, ein einfaches Kirchenmitglied, das noch durch die ungarische evangelische Kirche zur Treue erzogen wurde, aus eigenen Mitteln ein Lutherdenkmal errichtet.

Die orthodoxe Kirche feiert in diesem Jahre das 350jährige Jubiläum ihrer ersten vollständigen Bibelübersetzung, der sogenannten „Ostroger Bibel", in kirchenslawischer Sprache.

In Pokrowsk ist eine deutsche kommunistische Hochschule mit 140 Studenten und ausgebreitetem Fernunterricht eröffnet worden.

In Brasilien ist der Religionsunterricht fakultativ, Abmeldung durch die Eltern und Vormünder. Die Religionslehrer werden von den kirchlichen Behörden bezeichnet, denen die Inspizierung und Ueberwachung des Unterrichts abgesehen von der dem Staat verbleibenden Schuldisziplin und Prüfung der moralischen Eignung der Lehrkräfte zusteht. Die Regierung kann durch einfache Verfügung den Religionsunterricht in den öffentlichen Unterrichtsanstalten aufheben, wenn dies im Interesse der öffentlichen Ordnung und der Schuldisziplin erforderlich ist. AELKZ 41

Das am meisten gelesene japanische Blatt „Osaka Mainichi" hat 2—3mal in der Woche eine religiöse Spalte eingerichtet. Eine andere große Tageszeitung „Yomiuri" hat einen besonderen Schriftleiter nur für religiöse Fragen angestellt.

Von Personen: Gewählt: Senatspräsident Dr. Preiser-Berlin zum stellvertretenden Vorsitzenden des preußischen Kirchensenats, Konsistorialrat Skierski zum leitenden Superintendenten der reformierten Kirche in Polen. Angenommen: Rostock von Pastor Schreiner in Spandau. Ernannt: Sekretär des Weltbundes für freies Christentum und religiöse Freiheit Dr. L. J. van Holk in Amsterdam zum Professor für systematische Theologie in Leiden. Zurückgetreten: D. Karl Irbe in Riga, Bischof der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands. Gestorben: Pastor Viktor Cathrein S. J., Redaktor der „Stimmen der Zeit", in Valkenburg.

## Verschiedenes

**Askese**

Wird diesmal ein Anstoß für die Praxis herauskommen? Werden Menschen durch das, was Rade in Nr. 19 geschrieben hat, sich zur Askese bewegen lassen?

Ja, woran liegt es oft, daß es nur bei dem Geplänkel der Gedanken bleibt? Daß es nachher ist wie vorher? Daß alles beim Alten bleibt? Es liegt wohl daran, daß nicht gesagt wird, wo und wie wir Askese treiben sollen und können. „Wo Andere teils verzweifeln, teils in blindem Leichtsinn dem Verhängnis zu entlaufen versuchen, fangen wir Christen wieder an zu entsagen." Aber worauf sollen wir verzichten, wem sollen wir entsagen? Freiwillig, nicht nur weil wir müssen!

Da ist ein Buch, das hätte ich mir gern gekauft, ich würde Freude daran haben. Soll ich es mir kaufen? Nein, aber das Geld dafür will ich den Arbeitslosen geben. Ich rauche gern eine Zigarre, sie schadet mir nichts, es ist auch keine Sünde, zu rauchen. Nein, von heute an rauche ich nicht mehr, es muß auch so gehen. Es ist nicht ganz leicht, etwas aufzugeben, was man Jahre hindurch getan hat, aber Millionen leben in bitterster Not, da darf ich mir diesen Luxus nicht erlauben. Ich trinke gern ein Glas Bier oder ein Glas Wein, von heute an trinke ich keins mehr.

Wenn man von solchen Dingen mit Theologen redet, dann kommen sie schnell mit der evangelischen Freiheit. In einer Notzeit, wie wir sie heute haben, sollte man lieber von dem evangelischen Zwang, von dem heiligen evangelischen Muß reden, das uns treibt, den Brüdern zu helfen, wo und wie wir können. In den Handbüchern der Ethik mag man breit und gelehrt von der evangelischen Freiheit reden, aber wenn die Menschen um uns hungern und verhungern, dann fühle ich die Verpflichtung, zu verzichten, zu entsagen, wo ich kann, dann steht der große Gottesbefehl vor mir.

Sollen es nur schöne Worte sein, die Therese Köstlin gesagt hat:

Wie kann ich froh sein, wenn die Andern leiden,
Wie kann ich satt sein, wenn die Andern darben,
Genießen, was die müde Hand geschaffen,
Die morgen wird im letzten Kampf erschlaffen?
Wie kann ich leben, wenn viel Tausend starben,
Wie kann ich in die Sonne sehen,
Wenn Andre tief im Schatten stehen?
Ein herbes Weh will mir das Herz durchschneiden,
Ein heißes Flehen sich zu Gott erheben:
Laß mich vergehen, daß die Andern leben!

Lychen Hans Telle

**Basel und Friedrichroda**

Freunde der Christlichen Welt hatten kurz nacheinander Zusammenkünfte in Basel und in Friedrichroda. Beide sehr verschieden und doch beide glücklich in ihrem Verlauf. Es ist sonderbarerweise nicht herkömmlich, daß in der CW über unsre Tagungen berichtet wird. Die Verhandlungen sind zwar öffentlich, aber doch auch wieder vertrauter Art. Ueber die Aussprache erfolgt ausführlicher Bericht in dem Korrespondenzblatt der „Vereinigung der Freunde der CW". Man wird Mitglied durch einen Jahresbeitrag von 5 RM, bekommt dafür jene Blätter zugeschickt. Auch die Teilnehmer, die nicht Mitglieder sind, werden die fällige Nummer erhalten, soweit aus der Anwesenheitsliste ihre Adresse ersichtlich ist.

Die Vorträge selbst erscheinen, wie auch sonst, in der Christlichen Welt. In Basel sprach Professor D. Piper aus Münster über „Erlösung", in Friedrichroda eröffneten drei Referate von Stadtvikar Bizer in Göppingen, Pfarrer Lic. de Boor von Kordeshagen und Kirchenrat D. Kübel von Frankfurt a. M. eine zweitägige Aussprache über „Macht und Ehre". R

**Kleine Mitteilungen**

Am Schluß der vorigen Nummer schrieb ich: „Ach, mit welcher Genugtuung mag man in Karlsruhe ..." Dieser Satz wirkt gehässig. Gehässig war er nicht gemeint. Ich empfand nur lebhaft die Psychologie dieses Eckert-Prozesses. Es war mir auch im Moment der Niederschrift nicht klar, daß es sich bei seiner Amtsenthebung nur um einen vorläufigen Akt bei Eröffnung des Disziplinarverfahrens handelte. Ich bedaure aber ausdrücklich, daß ich so geschrieben habe. R

Verantwortlich: Professor D. Martin Rade, Marburg a. L

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

**Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 14. November**

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des Eckart-Verlages, Berlin, bei, um dessen Beachtung gebeten wird.

Aus dem soeben ausgegebenen

**Verzeichnis im Preis ermäßigter Werke**

des Verlages J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

**Baumgarten, Otto,** Meine Lebensgeschichte. *1929.* VIII, 515 S. *(18.—)* **Mk. 12.—** in Gzlwd. geb. *(21.—)* **Mk. 15.—**

**Beyer, Oskar,** Die Katakombenwelt. *1927.* VIII, 153 S. *(9.—)* **Mk. 3.—** in Gzlwd. geb. *(11.50)* **Mk. 5.—**

**Chantepie de la Saussaye, P. Daniel,** Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 Bde. *1925.* VIII, 756 S. und VI, 735 S. *(38.—)* **Mk. 27.—** in Gzlwd. geb. *(44.—)* **Mk. 33.—**

**Correll, Ernst H.,** Das schweizerische Täufermennonitentum. Ein soziologischer Bericht. *1925.* X, 145 S. *(6.—)* **Mk. 3.—** Gebunden *(8.—)* **Mk. 4.50**

**Hoenen, Richard,** Die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland. *1930.* VIII, 122 S. *(6.80)* **Mk. 3.—** Gebunden *(8.80)* **Mk. 4.50**

**Scheel, Otto,** Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. **Band 2.** Im Kloster. Mit 5 Tafeln und 8 Abbildungen im Text. 3./4. Auflage. *1930.* XII, 694 S. *(33.60)* **Mk. 24.—** in Gzlwd. geb. *(37.—)* **Mk. 27.—**

**Weinel, Heinrich,** Biblische Theologie des neuen Testaments. 4., neubearbeitete Auflage. *1928.* XV, 517 S. *(18.20)* **Mk. 13.—** Gebunden *(20.—)* **Mk. 15.—**

**Wernle, Paul,** Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert. **Band 1.** *1923.* XX, 684 S. **Band 2.** *1924.* XVI, 623 S. **Band 3.** *1925.* XV, 576 S. 3 Bände gebunden *(55.50)* **Mk. 24.—** Jeder Band einzeln bezogen gebunden **Mk. 10.—**

**Ein vollständiges Verzeichnis steht Interessenten gerne kostenlos zur Verfügung**

# Zwei Briefe an den Verlag

aus neuester Zeit:

Wie üblich habe ich bisher die Christliche Welt in unserer theologischen Lesegesellschaft mitgelesen, möchte sie aber nun für mich selber halten. Ich bitte, wenn ein anderes Vierteljahr beginnt, wohl am 1. Oktober, die Zeitschrift — eine wirklich unentbehrliche — mir zusenden zu wollen. Pfarrer K. in R.

Ich werde der Christlichen Welt trotz eines Gehaltes von nur noch 270.— Mark nicht Valet geben, da sie meiner Frau und mir fast zum Lebensbedürfnis geworden ist. Pfarrer M. in H.

Zum 400. Todestage Zwinglis († 11. 10. 1531)

# Zwingli

**Roman von Emanuel Stickelberger**

Mit Buchschmuck von Burkhard Mangold
466 Seiten. 8.–17. Tsd. Leinen RM 7.20

**Einmalige billige Ausgabe RM 4.–**

Der Zwingliroman! Mehr als das! Mich hat lange kein Buch so innerlich mitgenommen wie dieses unter den Büchern, die sich Romane nennen. Fränk. Wacht, Nürnberg

Ein wuchtiges, begeisterungsfrohes Buch. Eine Zeit ist hier gestaltet, holzschnitthaft, kantig, dann wieder zarte Pastellstriche darunter. Wundervoll, wie dieser Luther der Schweiz die Heimat an sich reißt; mit einer Liebe, die wie ein Goldstrom durch die Seiten dieses spannenden Buches fließt. In der Schweizer Dichtung unserer Zeit steht Stickelberger allein. Er hat hier seine Heimat ganz nahe gemalt. Darüberhin ein Stückchen tiefes Blau, das auf die Erde herunter will. Deutsche Zeitung, Berlin

**Verlag J. F. Steinkopf in Stuttgart**

Soeben erschien:

# Ratgeber für das Laienspiel auf dem Lande

Herausgegeben von **Wilhelm Treblin**

Kartoniert RM 1.50

Der „Ratgeber für das Laienspiel auf dem Lande", bearbeitet von dem durch seine Lehrgänge in allen Teilen Deutschlands bekannten „Laienspielpastor" Wilhelm Treblin-Schmolz, soll endlich eine fühlbare Lücke ausfüllen. Ratgeber und Übersichten über das Laienspiel gibt es schon genug, aber bisher gab es noch keinen, der bewußt die ganz besonderen Verhältnisse des Dorfes ins Auge faßte. Im Gegenteil: die meisten Ratgeber, von Großstadtmenschen verfaßt, wirken auf dem Dorfe angewandt, „vergroßstädternd". Der Treblin'sche Ratgeber will aber nicht nur die dem Dorfe gemäßen Spiele und ihre Spielweise darbieten, sondern er hat in erster Linie das Ziel, dem Dorf zur Freude an seiner besonderen Art zu verhelfen und gegen alle Vergroßstädterung wacker zu kämpfen. Er bringt einen kürzeren grundsätzlichen Teil, in dem über Sinn und Gestaltung des Spieles auf dem Dorfe die Rede ist, und einen größeren, in dem 200 Spiele eingehend besprochen werden. Ein Anhang weist auf das Schattenspiel hin.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

**Deutsche Landbuchhandlung / Berlin SW 11**

# Neue Urteile über Walther Classens Standardwerk

Mit diesem Buch ist ein tiefgefühltes Bedürfnis befriedigt worden. Es ist ein ganz eigenartiges und dabei bedeutendes Buch, das in flüssiger, oft hinreißender Darstellung die Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt schildert und den Leser von der ersten bis zur letzten Seite fesselt. Dabei spürt man, daß der Verfasser in seltener Belesenheit Quellen und Literatur beherrscht. Immer wieder fesselt die ganz selbständige Art, wie Verfasser Personen und Dinge sieht und sie in die großen Zusammenhänge einordnet. Mitteilungen aus der historischen Literatur

In diesem Werke, das sich wie ein Roman liest und doch kein Roman ist, sind der Gelehrte und der Künstler einen Bund von seltener Harmonie eingegangen. Meisterhaft sind die großen Überblicke über einzelne Zeitabschnitte und deren Mentalität, die Schilderungen einzelner Persönlichkeiten. Ein überraschendes Licht fällt auf die Gegenwart und deren Verfallserscheinungen. Der Orient

## Eintritt des Christentums in die Welt

Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur.
Von Walther Classen.
Mit einer Kartenskizze. In Ganzleinen gebunden zwölf Mark.

**LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA**

---

## ERNST JOHANSSEN

### Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums

Geh. ca. M 5.20, gebd. ca. M 6.70

Bei näherem Zusehen entpuppt sich die ganze vom Abendland ausgehende Zivilisation als eine die Grundlagen primitiver Kultur so unterminierende und alle edlen, noch dem Eingeborenen verbliebenen Kräfte so zersetzende Macht, daß man ein tiefes Mitleid mit der hilflosen Lage des Negers angesichts der Sturmflut, die über ihn hereinbricht, empfindet und die Ahnung bekommt, daß ein Rassenkampf entfesselt wird, der eine Katastrophe von nicht vorstellbarem Ausmaß nach sich ziehen muß. Da gilt es überall die Menschen guten Willens auf die Gefahr aufmerksam zu machen, damit der furchtbare Zusammenstoß durch gemeinsames Arbeiten verhindert werden möchte.
Aber nicht nur darum geht es in diesem Buche, durch die Darstellung des Geisteslebens der Primitiven die allgemein menschliche Anteilnahme für den Afrikaner im Leser zu wecken. Da das Thema heißt: Geistesleben afrikanischer Völker im Lichte des Evangeliums, so fragt es: „Was bedeutet die ganze geistige Einstellung des Afrikaners für den Überbringer des Evangeliums?! — ist der Eingeborene überhaupt imstande, das Evangelium zu verstehen, es zu erfassen und als den Träger neuer Lebenskräfte in seinem Geisteszustand sich auswirken zu lassen? Was ist von den Einwänden zu halten, die gegen das Hineinbringen des Evangeliums in die kulturarme Völkerwelt Afrikas erhoben werden? Vorliegendes Buch will mit der Beschäftigung dieser Fragen erzielen, daß das Wesen der frohen Botschaft, die auch dem Afrikaner überbracht wird, klarer wird im Unterschied nicht nur von dem, was andere Religionen wie etwa der Islam für das Geistesleben des Negers zu bedeuten haben, sondern auch jeder andern unevangelischen Verkündigung des Christentums gegenüber.

**CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN**

---

## ADOLF KELLER

### Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt

Kart. M 3.80, gebd. M 5.—

Die vorliegende Schrift ist erwachsen aus einer persönlichen und andauernden Berührung mit dem kirchlichen Leben der Alten und der Neuen Welt auf vielen Reisen und in einer weitreichenden Arbeitsgemeinschaft während zehn Jahren. Der Verfasser konnte nicht nur an einer Reihe von Theologischen Fakultäten feststellen, wie lebhaft die Beschäftigung der Fachmänner mit der neuen Theologie ist, sondern konnte auch beobachten, sowohl im persönlichen Verkehr als in der kirchlichen Presse, wie die neuen Fragestellungen bereits aus dem theologischen Hörsaal in die Kirchen selbst hineinströmen.
Die dabei gewonnenen Erkenntnisse sind ein wertvoller Beitrag zur Kirchenkunde der Gegenwart geworden. Es lag dem Verfasser weniger an einer rein theologischen Darstellung oder Erörterung der neuen Bewegung, als an der Behandlung der Frage, wie diese Theologie die einzelnen Kirchen beeinflußt, wie diese darauf antworten, was sie von ihr aufnehmen, was sie ablehnen, in welchem Maße die neue Theologie also bereits als Ferment in unserer heutigen religiösen Lage wirkt. Diese Fragen sind auch in der ökumenischen Arbeitsgemeinschaft bedeutsam, da diese einer Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie nicht mehr ausweichen kann. Das kann natürlich nirgends ohne theologische Untersuchungen geschehen. Nach dieser Seite hin versucht die vorliegende Arbeit, einen Beitrag zu liefern nicht nur zur vergleichenden Kirchenkunde der Gegenwart, sondern auch zu der Erörterung des Problems, wie Theologie und Kirche aufeinander wirken. Der Verfasser hat namentlich auf Wunsch ausländischer Freunde, die die dialektische Theologie auch in ihrem Zusammenhang und aus der bisherigen Lage heraus verstehen wollen, jener zentralen Auseinandersetzung einige einführende Kapitel vorgelagert, die Grundsätzliches zur Kirchenkunde der Gegenwart, sowie eine gedrängte Darstellung der Hauptprobleme der dialektischen Bewegung geben.

**CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN**